

LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS
AT URBANA-CHAMPAIGN

193
F44g



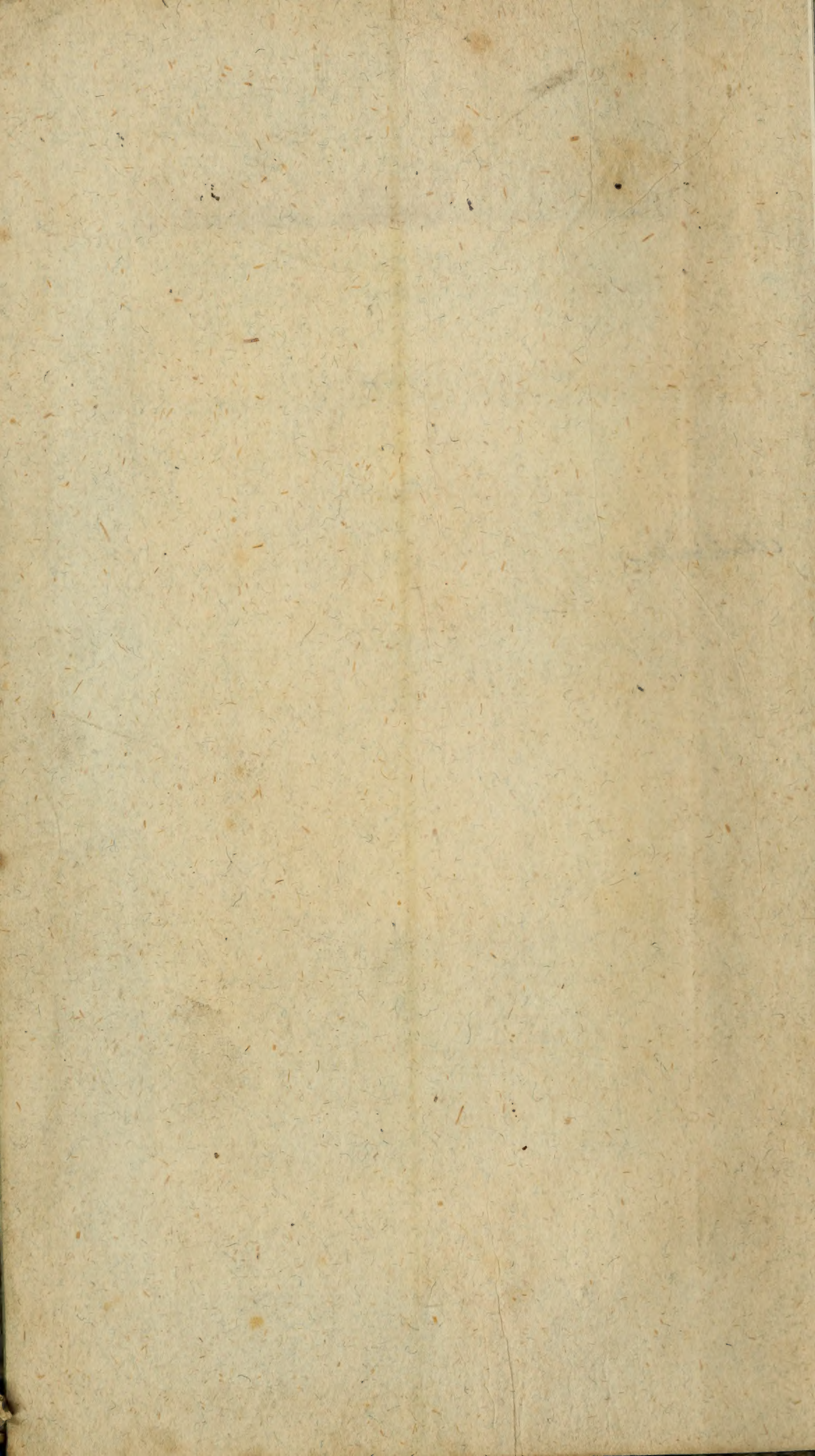
Return this book on or before the **Latest Date** stamped below.

University of Illinois Library

OCT 24 1958

OCT 11 1958
+14 days

L161—H41



Grundlage

der

geſammten Wiſſenſchaftslehre

als

Handſchrift für ſeine Zuhörer

von

IOHANN GOTTLIEB FICHTE.

Leipzig,

bei Chriſtian Ernſt Gabler.

1794.

193
F44g

SEP 28 1955 MARSHALL

Vorrede.

Ich würde vor dieſem Buche, das nicht eigentlich für das Publikum beſtimmt war, demſelben nichts zu ſagen gehabt haben, wenn es nicht, ſogar ungeendigt, auf die indiskreteſte Weiſe vor einen Theil deſſelben wäre gezogen worden. Ueber Dinge der Art vor der Hand nur ſoviel! —

Ich glaubte, und glaube noch, den Weg entdekt zu haben, auf welchem die Philoſophie

ſich zum Range einer evidenten Wiſſenſchaft erheben muſs. Ich kündigte dies *) beſcheiden an, legte dar, wie ich nach dieſer Idee gearbeitet haben würde, wie ich nun nach veränderter Lage nach ihr arbeiten müſste, und fing an den Plan in's Werk zu ſetzen. Dies war natürlich. Es war aber eben ſo natürlich, daſs andre Kenner, und Bearbeiter der Wiſſenſchaft meine Idee unterſuchten, prüften, beurtheilten, daſs ſie, ſie mochten nun innere oder äuſſere Gründe haben, ſich den Weg nicht gefallen zu laſſen, den ich die Wiſſenſchaft führen wollte, mich zu widerlegen ſuchten. Aber wozu es dienen ſollte, das was ich behauptet, geradezu ohne alle Prüfung zu verwerfen, höchſtens ſich die Mühe zu nehmen, es zu verdrehen, jede Gelegenheit herbeizuziehen, um es auf die leidenſchaftlichſte Weiſe zu ſchmähen, und zu verſchreien, läſst ſich nicht einſehen.

Was

*) In der Schrift: *Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre, oder der ſogenannten Philoſophie:* Weimar im Verlage des Induſtrie Comptoirs. 1794.

Was mag doch jene Beurtheiler ſo ganz aus ihrer Faſſung gebracht haben? Sollte ich von Nachbeterei, und Seichtigkeit mit Achtung ſprechen, da ich dieſelben doch gar nicht achte? Was hätte dazu mich verbinden ſollen? — beſonders da ich mehr zu thun hatte, und vor mir jeder Stümper ruhig ſeinen Weg hätte gehen mögen, wenn er mich nicht nöthigte durch Aufdeckung ſeiner Stümperei mir ſelbſt Plaz zu machen.

Oder hat ihr feindſeeliges Benehmen noch einen andern Grund? — Für ehrliche Leute ſey folgendes geſagt, für welche allein es einen Sinn hat. — Was auch meine Lehre ſey, ob ächte Philoſophie, oder Schwärmerei, und Unſinn, ſo verſchlägt dies meiner Perſon nichts, wenn ich redlich geforſcht habe. Ich würde durch das Glük, die erſtere entdekt zu haben, meinen perſönlichen Werth ſo wenig gehoben, als durch das Unglük, neue Irrthümer auf die Irrthümer aller Zeiten aufgebaut zu haben, denſelben er-

niedrigt glauben. An meine Person denke ich überall nicht: aber für die Wahrheit bin ich entflammt, und was ich für wahr halte, das werde ich immer so stark, und so entscheidend sagen, als ich es vermag.

Im gegenwärtigen Buche, wenn man die Schrift: *Grundriss des Eigenthümlichen der Wissenschaftslehre in Rüksicht auf das theoretische Vermögen* mit dazu nimmt, glaube ich mein System so weit verfolgt zu haben, dass jeder Kenner sowohl den Grund, und Umfang desselben, als auch die Art, wie auf jenen weiter aufgebaut werden muss, vollständig übersehen könne. Meine Lage erlaubt mir nicht, ein bestimmtes Versprechen abzulegen, *wann* und *wie* ich die Bearbeitung desselben fortsetzen werde.

Die Darstellung erkläre ich selbst für höchst unvollkommen, und mangelhaft, theils weil sie für meine Zuhörer, wo ich durch den mündlichen Vortrag nachhelfen konnte, in einzelnen

Bo-

Bogen, ſo wie ich für meine Vorleſungen eines bedurfte, erſcheinen muſste; theils weil ich eine feſte Terminologie — das bequemſte Mittel für Buchſtäbler jedes Syſtem ſeines Geiſtes zu berauben, und es in ein troknes Geripp zu verwandeln — ſo viel möglich zu vermeiden ſuchte. Ich werde dieſer Maxime, auch bei künftigen Bearbeitungen des Syſtems, bis zur endlichen vollendeten Darſtellung deſſelben, treu bleiben. Ich will jezt noch gar nicht zubauen, ſondern möchte nur das Publikum veranlaſſen, mit mir den künftigen Bau zu überſchlagen. Man wird aus dem Zuſammenhange erklären, und ſich erſt eine Ueberſicht des Ganzen verſchaffen müſſen, ehe man ſich einen einzelnen Satz ſcharf beſtimmt; eine Methode, die freilich den guten Willen vorausſezt, dem Syſteme Gerechtigkeit wiederfahren zu laſſen, nicht die Abſicht, nur Fehler an ihm zu finden.

Ich habe viele Klagen über die Dunkelheit, und Unverſtändlichkeit des bis jezt auswärts bekannten Theils dieſes Buchs, wie auch der Schrift: *Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre*, gehört.

Gehen die die leztere Schrift betreffenden Klagen insbeſondre auf §. 8. derſelben, ſo kann ich allerdings Unrecht gehabt haben, daſs ich die bei mir durch das ganze Syſtem beſtimmten Grundſätze deſſelben hingab, ohne das Syſtem; und mir von den Leſern und Beurtheilern die Geduld verſprach, alles ſo unbeſtimmt zu laſſen, als ich es gelaſſen hatte. Gehen ſie auf die ganze Schrift, ſo bekenne ich im Voraus, daſs ich im Fache der Spekulation für diejenigen nie etwas verſtändliches werde ſchreiben können, denen ſie unverſtändlich war. Iſt jene Schrift die Grenze ihres Verſtehens, ſo iſt ſie die Grenze meiner Verſtändlichkeit; unſre Geiſter ſind durch dieſe Grenze von einander geſchieden, und ich erſuche ſie mit dem Leſen meiner Schriften nicht

die

die Zeit zu verderben. — Habe dieses Nichtverstehen einen Grund, welchen es wolle, es liegt in der Wissenschaftslehre selbst ein Grund, warum sie gewissen Lesern immer unverständlich bleiben muss: der, dass sie das Vermögen der Freiheit der innern Anschauung voraussezt. — Dann verlangt jeder philosophische Schriftsteller mit Recht, dass der Leser den Faden des Räsonnements fest halte, und nichts vorhergegangenes vergessen habe, wenn er bei dem folgenden steht. Etwas, das unter diesen Bedingungen nicht verstanden werden könnte, und nicht nothwendig richtig verstanden werden müsste in diesen Schriften — ist mir wenigstens nicht bekannt; und ich glaube allerdings, dass der Verfasser eines Buchs selbst bei Beantwortung dieser Frage eine Stimme habe. Was vollkommen klar gedacht worden ist, ist verständlich; und ich bin mir bewusst, alles vollkommen klar gedacht zu haben, so dass ich jede Behauptung zu jedem be-

beliebigen Grade der Klarheit erheben wollte, wenn mir Zeit, und Raum genug gegeben ist.

Besonders halte ich für nöthig zu erinnern, dass ich nicht alles sagen, sondern meinem Leser auch etwas zum Denken überlassen wollte. Es sind mehrere Misverständnisse, die ich sicher vorausſehe, und denen ich mit ein paar Worten hätte abhelfen können. Ich habe auch diese paar Worte nicht gesagt, weil ich das Selbstdenken unterstützen möchte. Die Wissenschaftslehre soll sich überhaupt nicht *aufdringen*, sondern sie soll *Bedürfniss seyn*, wie sie es ihrem Verfasser war.

Die künftigen Beurtheiler dieser Schrift ersuche ich auf das Ganze einzugehen, und jeden einzelnen Gedanken aus dem Gesichtspunkte des Ganzen anzusehen. Der Hallische Recensent äussert seine Vermuthung, dass ich bloss einen Scherz habe treiben wollen; die andern Beurtheiler der Schrift: *Ueber den Begriff der Wissen-*

schafts-

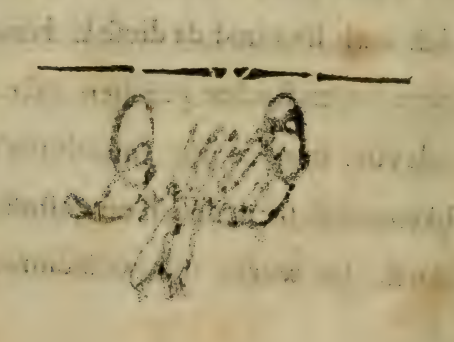
schaftslehre, scheinen dies gleichfalls geglaubt zu haben; so leicht gehen sie über die Sache hin, und so spashaft sind ihre Erinnerungen, als ob sie Scherz durch Scherz zu erwiedern hätten.

Ich kann zu Folge der Erfahrung, daſs ich bei'm dreimaligen Durcharbeiten dieses Systems meine Gedanken über einzelne Sätze desselben jedesmal anders modificirt gefunden, erwarten, daſs sie bei fortgesetztem Nachdenken sich immer weiter verändern und bilden werden. Ich werde selbst am sorgfältigsten daran arbeiten, und jede brauchbare Erinnerung von andern wird mir willkommen seyn. — Ferner, so innig ich überzeugt bin, daſs die Grundsätze, auf welchen dieses ganze System ruht, unumstöſslich sind, und so stark ich auch hier und da diese Ueberzeugung mit meinem vollen Rechte geäussert habe, so wäre es doch eine mir bis jezt freilich undenkbare Möglichkeit, daſs sie dennoch umgestossen würden. Auch das würde mir willkommen seyn,

weil

weil die Wahrheit dadurch gewinnen würde. Man laſſe ſich nur ein auf dieſelben, und verſuche es, ſie umzuſtoſſen.

Was mein Syſtem eigentlich ſey, und unter welche Klaſſe man es bringen könne, ob ächter durchgeführter Kriticismus, wie *ich* glaube, oder wie man es ſonſt nennen wolle, thut nichts zur Sache. Ich zweifle nicht, daſs man ihm mancherlei Namen finden, und es mehrerer einander gerade zuwider laufenden Ketzereien beſchuldigen werde. Dies mag man; nur verweiſe man mich nicht an alte Widerlegungen, ſondern widerlege ſelbſt. Iena zur Oſtermeſſe 1795.



Er-

Erſter Theil.

Grundſätze der geſammten Wiſſenſchaftslehre.

§. 1. *Erſter, ſchlechthin unbedingter Grundſaz.*

Wir haben den abſoluterſten, ſchlechthin unbedingten Grundſaz alles menſchlichen Wiſſens *aufzuſuchen*. *Beweiſen*, oder *beſtimmen* läſst er ſich nicht, wenn er abſoluterſter Grundſaz ſeyn ſoll.

Er ſoll diejenige *Thathandlung* ausdrücken; die unter den empiriſchen Beſtimmungen unſers Bewuſt-

ſeyns nicht vorkommt, noch vorkommen kann, ſondern vielmehr allem Bewuſtſeyn zum Grunde liegt, und allein es möglich macht. Bei Darſtellung dieſer Thathandlung iſt weniger zu befürchten, daſs man ſich etwa dabei dasjenige *nicht* denken werde, was man ſich zu denken hat — dafür iſt durch die Natur unſers Geiſtes ſchon geſorgt — als, daſs man ſich dabei denken werde, was man nicht zu denken hat. Dies macht eine *Reflexion* über dasjenige, was man etwa zunächſt dafür halten könnte, und eine *Abſtraktion* von allem, was nicht wirklich dazu gehört, nothwendig.

Selbſt vermittelſt dieſer abſtrahirenden Reflexion nicht — kann Thatſache des Bewuſstſeyns werden, was an ſich keine iſt; aber es wird durch ſie erkannt, daſs man jene Thathandlung, als Grundlage alles Bewuſtſeyns, nothwendig *denken* müſſe.

Die Geſetze, nach denen man jene Thathandlung ſich als Grundlage des menſchlichen Wiſſen ſchlechterdings denken muſs, oder — welches das gleiche iſt — die Regeln, nach welchen jene Reflexion angeſtellt wird, ſind noch nicht als gültig erwieſen, ſondern ſie werden ſtillſchweigend, als bekannt, und ausgemacht, vorausgeſezt. Erſt tiefer unten werden ſie von dem Grundſatze, deſſen Aufſtellung bloſs unter Bedingung ihrer Richtigkeit richtig iſt, abgeleitet. Dies iſt ein Zirkel; aber es iſt ein unvermeidlicher Zirkel. (S. über den Begriff d. W. L. §. 7.) Da er nun unvermeidlich, und frei zugeſtanden iſt, ſo darf man auch bei Aufſtellung des höchſten Grundſatzes auf alle Geſetze der allgemeinen Logik ſich berufen.

Wir müſſen auf dem Wege der anzuſtellenden Reflexion von irgend einem Satze ausgehen, den uns Ieder ohne Widerrede zugiebt. Dergleichen Sätze dürfte es wohl auch mehrere geben. Die Reflexion iſt frei; und es kommt nicht darauf an, von welchem Punkte ſie ausgeht. Wir wählen denjenigen, von welchen aus der Weg zu unſerm Ziele am kürzeſten iſt.

So wie dieſer Satz zugeſtanden wird, muſs zugleich dasjenige, was wir der ganzen Wiſſenſchaftslehre zum Grunde legen wollen, als Thathandlung zugeſtanden ſeyn: und es muſs aus der Reflexion ſich ergeben, *daſs* es als ſolche, *zugleich mit jenem Satze*, zugeſtanden ſey. — Irgend eine Thatſache des empiriſchen Bewuſstſeyns wird aufgeſtellt; und es wird eine empiriſche Beſtimmung nach der andern von ihr abgeſondert, ſo lange, bis dasjenige, was ſich ſchlechthin ſelbſt nicht wegdenken und wovon ſich weiter nichts abſondern läſst, rein zurückbleibt.

1) Den Satz *A iſt A* (ſoviel als A = A, denn das iſt die Bedeutung der logiſchen Copula) giebt Ieder zu; und zwar ohne ſich im geringſten darüber zu bedenken: man anerkennt ihn für völlig gewiſs und ausgemacht.

Wenn aber Iemand einen Beweiſs deſſelben fordern ſollte, ſo würde man ſich auf einen ſolchen Beweiſs gar nicht einlaſſen, ſondern behaupten, jener Satz ſey *ſchlechthin*, d. i. *ohne allen weitern Grund*, gewiſs: und indem man dieſes, ohne Zweifel mit allgemeiner Beiſtimmung, thut, ſchreibt man ſich das Vermögen zu, *etwas ſchlechthin zu ſetzen.*

2) Man fezt, durch die Behauptung, dafs obiger Satz an fich gewifs fey

nicht, dafs A *fey*. Der Saz *A ift A* ift gar nicht gleichgeltend dem: *A ift*, oder; *es ift ein A*. (*Seyn*, ohne Prädikat gefezt, drückt etwas ganz anders aus, als feyn mit einem Prädikate, worüber weiter unten). Man nehme an, A bedeute einen in zwei gerade Linien eingefchlofsnen Raum, fo bleibt jener Saz immer richtig: ob gleich der Saz *A ift*, offenbar falfch wäre. Sondern

man *fezt: wenn* A fey, *fo* fey A. Mithin ift davon *ob* überhaupt A fey, oder nicht, gar nicht die Frage. Es ift nicht die Frage vom *Gehalte* des Satzes, fondern blofs von feiner *Form*; nicht von dem, *wovon* man etwas weifs, fondern von dem, *was* man weifs, von irgend einem Gegenftande, welcher es auch feyn möge.

Mithin wird durch die Behauptung, dafs der obige Saz fchlechthin gewifs fey, *das* feftgefezt, dafs zwifchen jenem *Wenn*, und diefem *So* ein nothwendiger Zufammenhang fey; und der *nothwendige Zufammenhang zwifchen beiden* ift es, der *fchlechthin*, und *ohne allen Grund* gefezt wird. Ich nenne diefen nothwendigen Zufammenhang vorläufig = X.

3) In Rükficht auf A felbft aber, *ob* es fey, oder nicht, ift dadurch noch nichts gefezt. Es entfteht alfo die Frage: unter welcher Bedingung *ift* denn A.

a) X wenigftens ift *im* Ich, und *durch* das Ich gefezt – denn das Ich ift es, welches im obigen Satze urtheilt, und zwar nach X, als einem Gefetze, urtheilt;

theilt; welches mithin dem Ich gegeben, und da es ſchlechthin und ohne allen weitern Grund aufgeſtellt wird, dem Ich durch das Ich ſelbſt gegeben ſeyn muſs.

b) *ob*, und *wie* A überhaupt geſezt ſey, wiſſen wir nicht; aber da X. einen Zuſammenhang zwiſchen einem unbekannten Setzen des A, und einem, unter der Bedingung jenes Setzens, abſoluten Setzen deſſelben A bezeichnen ſoll, ſo iſt, *wenigſtens in ſofern jener Zuſammenhang geſetzt wird*, A *in* dem Ich, und *durch* das Ich geſezt, ſo wie X. — X iſt nur in Beziehung auf ein A. möglich; nun iſt X. im Ich wirklich geſezt: mithin muſs auch A. im Ich geſezt ſeyn, inſofern X. darauf bezogen wird.

c) X. bezieht ſich auf dasjenige A, welches im obigen Satze die logiſche Stelle des Subjekts einnimmt, eben ſo, wie auf dasjenige, welches im Prädikate ſteht; denn beide werden durch X vereinigt. Beide alſo ſind, inſofern ſie geſezt ſind, im Ich geſezt; und das im Pradikate wird, unter der Bedingung, daſs das im Subjekte geſezt ſey, ſchlechthin geſezt; und der obige Saz läſst demnach ſich auch ſo ausdrücken: Wenn A. *im Ich* geſezt iſt, ſo *iſt es geſezt*; oder — ſo *iſt* es.

4) Es wird demnach durch das Ich vermittelſt X. geſezt; *A ſey für das urtheilende Ich*, *ſchlechthin*, *und lediglich Kraft ſeines Geſeztſeyns im Ich überhaupt*; das heiſst: es wird geſezt, daſs im Ich, — es ſey nun insbeſondre ſetzend, oder urtheilend, oder was es auch ſey — etwas ſey, das ſich ſtets gleich, ſtets Ein und eben daſſelbe ſey; und das ſchlechthin geſetzte X.

 läſst

läſst ſich auch ſo ausdrücken: Ich = Ich; Ich bin Ich.

5) Durch dieſe Operation ſind wir ſchon unvermerkt zu dem Satze: *Ich bin* (zwar nicht als Ausdruck einer *Thathandlung*, aber doch einer *Thatſache*) angekommen. Denn

X iſt ſchlechthin geſezt; das iſt Thatſache des empiriſchen Bewuſstſeyns. Nun iſt X gleich dem Satze: Ich bin Ich: mithin iſt auch dieſer ſchlechthin geſezt.

Aber der Saz: Ich bin Ich, hat eine ganz andere Bedeutung, als der Saz A iſt A. — Nemlich der leztere hat nur unter einer gewiſſen Bedingung einen Gehalt. *Wenn* A. geſezt iſt, ſo iſt es freylich *als* A, mit dem Prädikate A. geſezt. Es iſt aber durch jenen Saz noch gar nicht ausgemacht, *ob* es überhaupt geſezt, mithin, ob es mit irgend einem Prädikate geſezt ſey? Der Saz: Ich bin Ich, aber gilt unbedingt, und ſchlechthin, denn er iſt gleich dem Satze X.; er gilt nicht nur der Form, er gilt auch ſeinem Gehalte nach. In ihm iſt das Ich, nicht unter Bedingung, ſondern ſchlechthin, mit dem Prädikate der Gleichheit mit ſich ſelbſt geſezt; es *iſt* alſo geſezt; und der Saz läſst ſich auch ausdrücken; *Ich bin.*

Dieſer Saz: Ich bin, iſt bis jezt nur auf eine Thatſache gegründet, und hat keine andre Gültigkeit, als die einer Thatſache. Soll der Saz A = A (oder beſtimmter, dasjenige was in ihm ſchlechthin geſezt iſt = X) gewiſs ſeyn, ſo muſs auch der Saz: Ich bin, gewiſs ſeyn. Nun iſt es Thatſache des empiriſchen Bewuſstſeyns, daſs wir genöthigt ſind, X. für ſchlechthin

hin gewiſs zu halten; mithin auch den Saz: Ich bin — auf welchen X. ſich gründet. Es iſt demnach Erklärungsgrund aller Thatſachen des empiriſchen Bewuſstſeyns, daſs vor allem Setzen im Ich vorher das Ich ſelbſt geſezt ſey. — (*Aller* Thatſachen, ſage ich: und das hängt vom Beweiſe des Satzes ab, daſs X. die höchſte Thatſache des empiriſchen Bewuſstſeyns ſey, die allen zum Grunde liege, und in allen enthalten ſey: welcher wohl ohne allen Beweiſs zugegeben werden dürfte, ohnerachtet die ganze Wiſſenſchaftslehre ſich damit beſchäftiget, ihn zu erweiſen).

6) Wir gehen auf den Punkt zurük; von welchem wir ausgingen.

a) Durch den Saz A = A. wird *geurtheilt.* Alles Urtheilen aber iſt laut des empiriſchen Bewuſstſeyns ein Handeln des menſchlichen Geiſtes; denn es hat alle Bedingungen der Handlung im empiriſchen Selbſtbewuſstſeyn, welche zum Behuf der Reflexion, als bekannt und ausgemacht, vorausgeſezt werden müſſen.

b) Dieſem Handeln nun liegt etwas auf nichts höheres gegründetes, nemlich X = Ich bin, zum Grunde.

c) Demnach iſt das *ſchlechthin geſezte*, und *auf ſich ſelbſt gegründete* — Grund *eines gewiſſen* (durch die ganze Wiſſenſchaftslehre wird ſich ergeben, *alles*) Handelns des menſchlichen Geiſtes, mithin ſein reiner Charakter; der reine Charakter der Thätigkeit an ſich: abgeſehen von den beſondern empiriſchen Bedingungen derſelben.

Alſo das Setzen des Ich durch ſich ſelbſt iſt die reine Thätigkeit deſſelben. — Das Ich *ſezt ſich ſelbſt*, und es *iſt*, vermöge dieſes bloſsen Setzens durch ſich ſelbſt; und umgekehrt: Das Ich *iſt*, und es *ſezt* ſein Seyn, vermöge ſeines bloſsen Seyns. — Es iſt zugleich das Handelnde, und das Produkt der Handlung; das Thätige, und das, was durch die Thätigkeit hervorgebracht wird; Handlung, und That ſind Eins und eben daſſelbe; und daher iſt das: *Ich bin*, Ausdruk einer Thathandlung; aber auch der einzigen möglichen, wie ſich aus der ganzen Wiſſenſchaftslehre ergeben muſs.

7) Wir betrachten jezt noch einmal den Saz: *Ich bin Ich.*

a) Das Ich iſt ſchlechthin geſezt. Man nehme an, daſs das im obigen Satze in der Stelle des formalen Subjekts *) ſtehende Ich das *ſchlechthin geſezte*; das in der

*) So iſt es auch allerdings der logiſchen Form jedes Satzes nach. In dem Satze A = A iſt das erſte A dasjenige, welches im Ich, entweder ſchlechthin, wie das Ich ſelbſt, oder aus irgend einem Grunde, wie jedes beſtimmte Nicht - Ich geſezt wird. In dieſem Geſchäfte verhält ſich das Ich als abſolutes Subjekt; und man nennt daher das erſte A. das Subjekt. Durch das zweite A wird dasjenige bezeichnet, welches das ſich ſelbſt zum Objecte der Reflexion machende Ich, als in ſich *geſezt*, vorfindet, weil es daſſelbe erſt in ſich geſezt *hat*. Das urtheilende Ich prädicirt etwas, nicht eigentlich von A, ſondern von ſich ſelbſt, daſs es nemlich in ſich ein A vorfinde: und daher heiſst das zweite A das Prädikat. — So bezeichnet im Satze A = B. A das, was jetzt geſezt wird; B dasjenige, was als geſezt, ſchon

der Stelle des Prädikats aber das *seyende* bedeute; so wird durch das schlechthin gültige Urtheil, dass beide völlig Eins seyen, ausgesagt, oder schlechthin gesezt: das *Ich* sey, *weil* es sich gesezt habe.

b) Das Ich in der erstern, und das in der zweiten Bedeutung sollen sich schlechthin gleich seyn. Man kann demnach den obigen Saz auch umkehren, und sagen: das Ich sezt sich selbst, schlechthin *weil* es ist. Es *sezt* sich durch sein blosses Seyn, und *ist* durch sein blosses Geseztseyn.

Und dies macht es denn völlig klar, in welchem Sinne wir hier das Wort Ich brauchen, und führt uns auf eine bestimmte Erklärung des Ich, als absoluten Subjekts. *Dasjenige dessen Seyn (Wesen) blos darin besteht, dass es sich selbst als seyend, sezt*, ist das Ich, als absolutes Subjekt. So wie es sich *sezt*, *ist* es; und so wie es *ist*, *sezt* es sich; und das Ich ist demnach für das Ich schlechthin, und nothwendig. Was für sich selbst nicht ist, ist kein Ich.

(Zur Erläuterung! Man hört wohl die Frage aufwerfen; *was* war ich wohl, ehe ich zum Selbstbewusstseyn kam? Die natürliche Antwort darauf ist: *ich* war gar nicht; denn ich war nicht Ich. Das Ich ist nur insofern, inwiefern es sich seiner bewusst ist. — Die Möglichkeit jener Frage gründet sich auf eine Verwirrung zwischen dem Ich als *Subjekt*; und dem *Ich* als *Objekt* der Reflexion des absoluten Sub-

jekts,

schon angetroffen wird. — *Ist* drükt den Uebergang des Ich vom Setzen zur Reflexion über das gesezte aus.

jekts, und ist an sich völlig unstatthaft. Das Ich stellt sich selbst vor, nimmt insofern sich selbst in die Form der Vorstellung auf, und ist erst nun *Etwas*, ein Objekt; das Bewusstseyn bekommt in dieser Form ein Substrat, welches *ist*, auch ohne wirkliches Bewusstseyn, und noch dazu körperlich gedacht wird. Man denkt sich einen solchen Zustand, und fragt: *Was* war damals das Ich; d. h. was ist das Substrat des Bewusstseyns. Aber auch dann denkt man unvermerkt das *absolute Subjekt*, als jenes Substrat anschauend, *mit hinzu*; man denkt also unvermerkt gerade dasjenige hinzu, wovon man abstrahirt zu haben vorgab; und widerspricht sich selbst. Man kann gar nichts denken, ohne sein Ich, als sich seiner selbst bewusst, mit hinzu denken; man kann von seinen Selbstbewusstseyn nie abstrahiren: mithin sind alle Fragen von der obigen Art nicht zu beantworten, denn sie sind, wenn man sich selbst wohl versteht, nicht aufzuwerfen).

8) Ist das Ich nur insofern es sich sezt, so ist es auch nur *für* das setzende, und sezt nur für das seyende — *Das Ich ist für das Ich* — sezt es aber sich selbst, schlechthin, so wie es ist, so sezt es sich nothwendig, und ist nothwendig für das Ich. *Ich bin nur für Mich*; *aber für Mich bin ich nothwendig*. (indem ich sage *für Mich*, setze ich schon mein Seyn).

9) *Sich selbst setzen*, und *Seyn*, sind, vom Ich gebraucht, völlig gleich. Der Saz: Ich bin, weil ich mich selbst gesezt habe, kann demnach auch so ausgedrückt werden: *Ich bin schlechthin*, *weil ich bin*.

Ferner

Ferner, das ſich ſetzende Ich, und das ſeyende Ich ſind völlig gleich, Ein und eben daſſelbe. Das Ich iſt dasjenige, als *was* es ſich ſezt; und es ſezt ſich als *dasjenige*, was es iſt. Alſo: *Ich bin ſchlechthin, was ich bin.*

10) Der unmittelbare Ausdruk der jezt entwikelten Thathandlung wäre folgende Formel: *Ich bin ſchlechthin*, d. i. *ich bin ſchlechthin*, *weil ich bin; und bin ſchlechthin*, *was ich bin; beides für das Ich.*

Denkt man ſich die Erzählung von dieſer Thathandlung an die Spitze einer Wiſſenſchaftslehre, ſo müſte ſie etwa folgendermaaſsen ausgedrükt werden: *Das Ich ſezt urſprünglich ſchlechthin ſein eignes Seyn.*

Wir ſind von dem Satze A = A ausgegangen; nicht, als ob der Saz: Ich bin, ſich aus ihm erweiſen lieſse, ſondern weil wir von irgend einem, im empiriſchen Bewuſstſeyn gegebnen *gewiſſen*, ausgehen muſten. Aber ſelbſt in unſrer Erörterung hat ſich ergeben, daſs nicht der Saz: A = A den Saz Ich bin, ſondern daſs vielmehr der leztere den erſtern begründe.

Wird im Satze Ich bin von dem beſtimmten Gehalte, dem Ich, abſtrahiert, und die bloſse Form, welche mit jenem Gehalte gegeben iſt, *die Form der Folgerung vom Geſetztſeyn auf das Seyn*, übrig gelaſſen; wie es zum Behuf der Logik (S. Begriff d. W. L. §. 6.) geſche-

ſchehen muſs; ſo erhält man als *Grundſaz der Logik* den Saz A = A, der nur durch die Wiſſenſchaftslehre erwieſen und beſtimmt werden kann. *Erwieſen*: A iſt A, weil das Ich, welches A geſezt hat, gleich iſt demjenigen, in welchem es geſezt iſt: *beſtimmt*; alles was iſt, iſt nur inſofern, als es im Ich geſezt iſt, und auſſer dem Ich iſt nichts. Kein mögliches A im obigen Satze (kein *Ding*) kann etwas anders ſeyn, als ein im Ich geſeztes.

Abſtrahiert man ferner von allem Urtheilen, als beſtimmten Handeln, und ſieht bloſs auf die durch jene Form gegebne Handlungs*art* des menſchlichen Geiſtes überhaupt, ſo hat man die *Kategorie der Realität*. Alles, worauf der Saz A = A anwendbar iſt, hat, *inwiefern derſelbe darauf anwendbar iſt*, Realität. Dasjenige, was durch das bloſse Setzen irgend eines Dinges (eines im Ich geſezten) geſezt iſt, iſt in ihm Realität, iſt ſein Weſen.

(Der Maimonſche Skepticismus gründet ſich zulezt auf die Frage über unſre Befugniſs zur Anwendung der Kategorie der Realität. Dieſe Befugniſs läſst ſich aus keiner andern ableiten, ſondern wir ſind dazu ſchlechthin befugt. Vielmehr müſſen aus ihr alle möglichen übrigen abgeleitet werden; und elbſt der Maimonſche Skepticismus ſezt ſie unvermerkt voraus, indem er die Richtigkeit der allgemeinen Logik anerkennt. — Aber es läſst ſich etwas aufzeigen, wovon jede Kategorie ſelbſt abgeleitet iſt: das Ich, als abſolutes Subjekt. Für alles mögliche übrige, worauf ſie angewendet werden ſoll, muſs gezeigt werden, daſs *aus dem Ich*

Rea-

Realität darauf übertragen werde: — daſs es ſeyn müſſe, wofern das Ich ſey.

Auf unſern Saz, als abſoluten Grundſaz alles Wiſſens hat gedeutet *Kant* in ſeiner Deduktion der Kategorien; er hat ihn aber nie *als* Grundſaz beſtimmt aufgeſtellt. Vor ihm hat *Kartes* einen ähnlichen angegeben: cogito, ergo sum, welches nicht eben der Unterſaz, und die Schluſsfolge eines Syllogiſm ſeyn muſs, deſſen Oberſaz hieſse: quodcunque cogitat, eſt: ſondern welches er auch ſehr wohl als unmittelbare Thatſache des Bewuſstſeyns betrachtet haben kann. Dann hieſse es ſoviel, als cogitans sum, ergo sum (wie wir ſagen würden, sum, ergo sum). Aber dann iſt der Zuſaz cogitans völlig überflüſsig; man denkt nicht nothwendig, wenn man iſt, aber man iſt nothwendig, wenn man denkt. Das Denken iſt gar nicht das Weſen, ſondern nur eine beſondre Beſtimmung des Seyns; und es giebt auſſer jener noch manche andere Beſtimmungen unſers Seyns. — *Reinhold* ſtellt den Saz der Vorſtellung auf, und in der Karteſiſchen Form würde ſein Grundſaz heiſsen: Repraesento, ergo sum, oder richtiger repraesentans sum, ergo sum. Er geht um ein beträchtliches weiter, als Kartes; aber, wenn er nur die Wiſſenſchaft ſelbſt, und nicht etwa bloſs die Propädevtik derſelben aufſtellen will, nicht weit genug; denn auch das Vorſtellen iſt nicht das Weſen des Seyns, ſondern eine beſondre Beſtimmung deſſel-

ben;

ben; und es giebt auſſer dieſer noch andere Beſtimmungen unſers Seyns, *ob ſie gleich durch das Medium der Vorſtellung hindurch gehen müſſen, um zum empiriſchen Bewuſstſeyn zu gelangen.*

Ueber unſern Saz, in dem angezeigten Sinne, hinausgegangen iſt *Spinoza*. Er läugnet nicht die Einheit des empiriſchen Bewuſstſeyns, aber er läugnet gänzlich das reine Bewuſstſeyn. Nach ihm verhält ſich die ganze Reihe der Vorſtellungen eines empiriſchen Subjekts zum einzigen reinen Subjekte, wie eine Vorſtellung zur Reihe. Ihm iſt das Ich (dasjenige, was Er *Sein* Ich nennt, oder ich *mein* Ich nenne) nicht ſchlechthin, *weil* es iſt; ſondern weil *etwas anderes* iſt. — Das Ich iſt nach ihm zwar *für* das Ich — Ich, aber er fragt, was es für etwas auſſer dem Ich ſeyn würde. Ein ſolches „auſſer dem Ich" wäre gleichfalls ein Ich, von welchem das geſezte Ich (z. B. *mein* Ich) und alle mögliche ſezbare Ich Modificationen wären. Er trennt das *reine*, und das *empiriſche* Bewuſstſeyn. Das erſtere ſezt er in Gott, der ſeiner ſich nie bewuſst wird, da das reine Bewuſstſeyn nie zum Bewuſstſeyn gelangt; das lezte in die beſondern Modificationen der Gottheit. So aufgeſtellt iſt ſein Syſtem völlig conſequent, und unwiderlegbar, weil er in einem Felde ſich befindet, auf welches die Vernunft ihm nicht weiter folgen kann; aber es iſt grundlos; denn was berechtigte ihm denn über das im empiriſchen Bewuſstſeyn gegebne reine Bewuſstſeyn hinaus zu gehen? — — Was ihm auf ſein Syſtem trieb, läſst ſich wohl aufzeigen: nemlich das nothwendige Streben, die höchſte Einheit in der menſchlichen Erkenntniſs her-

hervorzubringen. Diese Einheit ist in seinem System; und der Fehler ist blofs darin, dafs er aus theoretischen Vernunftgründen zu schliefsen glaubte, wo er doch blos durch ein praktisches Bedürfnifs getrieben wurde: dafs er etwas wirklich gegebnes aufzustellen glaubte, da er doch blofs ein vorgestektes, aber nie zu erreichendes Ideal aufstellte. Seine höchste Einheit, werden wir in der Wissenschaftslehre wieder finden; aber nicht als etwas, das *ist*, sondern als etwas, das durch uns hervorgebracht werden *soll*, aber nicht *kann*. -- — Ich bemerke noch, dafs man, wenn man das *Ich bin* überschreitet, nothwendig auf den Spinozismus kommen mufs! (dafs das Leibnizische System, in seiner Vollendung gedacht, nichts anders sey, als Spinozismus, zeigt in einer sehr lesenswerthen Abhandlung: Ueber die Progressen der Philosophie u. s. w. Salomo Maimon.) und dafs es nur zwei völlig consequente Systeme giebt; das Kritische, welches diese Grenze anerkennt, und das Spinozische, welches sie überspringt.

§. 2. *Zweiter, seinem Gehalte nach bedingter Grundsaz.*

Aus dem gleichem Grunde, aus welchem der erste Grundsaz nicht bewiesen, noch abgeleitet werden konnte, kann es auch der zweite nicht. Wir gehen daher auch hier, gerade wie oben, von einer Thatsache des empirischen Bewustseyns aus, und verfahren mit derselben aus der gleichen Befugnifs auf die gleiche Art.

1) Der Saz: — A nicht = A, wird ohne Zweifel von Iedem für völlig gewiſs und ausgemacht anerkannt, und es iſt kaum zu erwarten, daſs Iemand den Beweiſs deſſelben fordre.

2) Sollte aber dennoch ein ſolcher Beweiſs möglich ſeyn, ſo könnte er in unſerm Syſteme (deſſen Richtigkeit an ſich freilich noch immer bis zur Vollendung der Wiſſenſchaft problematiſch iſt) nicht anders, als aus dem Satze: A = A, geführt werden.

3) Ein ſolcher Beweiſs aber iſt unmöglich. Denn ſetzet das äuſſerſte, daſs nemlich der aufgeſtellte Saz dem Satze: — A = — A, mithin — A irgend einem im Ich geſezten Y. völlig gleich ſey, und er nun ſoviel heiſſe, als: *wenn* das Gegentheil von A geſezt iſt, *ſo* iſt es geſezt: ſo wäre hier der gleiche Zuſammenhang (= X.) ſchlechthin geſezt, wie oben; und es wäre gar kein vom Satze A = A abgeleiteter, und durch ihn bewieſner Saz, ſondern es wäre dieſer Saz ſelbſt. . . Und ſo ſteht denn auch wirklich die Form dieſes Satzes, inſofern er bloſser logiſcher Saz iſt, unter der höchſten Form, der *Förmlichkeit* überhaupt, der Einheit des Bewuſtſeyns.

4) Es bleibt gänzlich unberührt die Frage: *Iſt* denn, und unter welcher Bedingung *der Form der bloſſen Handlung* iſt denn das Gegentheil von A. geſezt. Dieſe Bedingung iſt es, die ſich vom Satze A = A müſste ableiten laſſen, wenn der oben aufgeſtellte Saz ſelbſt ein abgeleiteter ſeyn ſollte. Aber eine dergleichen Bedingung kann ſich aus ihm gar nicht ergeben, da die Form des Gegenſetzens in der Form

des

des Setzens ſo wenig enthalten wird, daſs ſie ihr vielmehr ſelbſt entgegengeſezt iſt. Es wird demnach ohne alle Bedingung, und ſchlechthin entgegengeſezt. — A iſt *als* ſolches, geſezt, ſchlechthin, *weil* es geſezt iſt.

Demnach kommt unter den Handlungen des Ich, ſo gewiſs der Saz — A nicht = A, unter den Thatſachen des empiriſchen Bewuſtſeyns vorkommt, ein Entgegenſetzen vor; und dieſes Entgegenſetzen iſt ſeiner bloſsen *Form* nach eine ſchlechthin mögliche, unter gar keiner Bedingung ſtehende, und durch keinen höhern Grund begründete Handlung.

(Die *logiſche* Form des Satzes *als* Satzes ſteht, (wenn der Saz aufgeſtellt wird — A = — A) unter der Bedingung der Identität des Subjekts, und des Prädikats (d. i. des *vorſtellenden*, und des *als* vorſtellend *vorgeſtellten* Ich; S. 10. d. Anmerk.) Aber ſelbſt die Möglichkeit des Gegenſetzens an ſich ſezt die Identität des Bewuſtſeyns voraus; und der Gang des in dieſer Funktion handelnden Ich iſt eigentlich folgender: A (das ſchlechthin geſetzte) = A, (dem, worüber reflektirt wird). Dieſem A als Objekte der Reflexion, wird durch eine abſolute Handlung entgegengeſezt — A, und von dieſem wird geurtheilt, daſs es auch dem ſchlechthin geſezten A entgegengeſezt ſey, weil das erſtere dem leztern gleich iſt; welche Gleichheit ſich (§. 1.) auf die Identität des ſetzenden, und des reflektirenden Ich gründet. — Ferner wird vorausgeſezt, daſs das in *beiden* Handlungen handelnde, und über beide urtheilende Ich das gleiche ſey. Könnte dieſes

 ſelbſt

ſelbſt in beiden Handlungen ſich entgegengeſezt ſeyn, ſo würde — A ſeyn = A. Mithin iſt auch der Uebergang vom Setzen zum Entgegenſetzen nur durch die Identität des Ich möglich).

5) Durch dieſe abſolute Handlung nun, und ſchlechthin durch ſie, wird das entgegengeſezte, inſofern es ein *entgegen*geſeztes iſt (als bloſses Gegentheil überhaupt) geſezt. Iedes Gegentheil, inſofern es das iſt, iſt ſchlechthin, kraft einer Handlung des Ich, und aus keinem andern Grunde. Das Entgegengeſeztſeyn überhaupt iſt ſchlechthin durch das Ich geſezt.

6) Soll irgend ein — A geſezt werden, ſo muſs ein A geſezt ſeyn. Demnach iſt die Handlung des Entgegenſetzens in einer andern Rückſicht auch bedingt. Ob überhaupt eine Handlung möglich iſt, hängt von einer andern Handlung ab; die Handlung iſt demnach der *Materie* nach, als ein Handeln überhaupt, bedingt; es iſt ein Handeln in Beziehung auf ein anderes Handeln. Daſs eben *ſo*, und nicht anders gehandelt wird, iſt unbedingt; die Handlung iſt ihrer *Form*, (in Abſicht des *Wie*) unbedingt.

(Das Entgegenſetzen iſt nur möglich unter Bedingung der Einheit des Bewuſstſeyns des ſetzenden, und des entgegenſetzenden. Hinge das Bewuſstſeyn der erſten Handlung nicht mit dem Bewuſstſeyn der zweiten zuſammen; ſo wäre das zweite Setzen kein *Gegen*ſetzen, ſondern ein Setzen ſchlechthin. Erſt durch Beziehung auf ein Setzen wird es ein Gegenſetzen).

7) Bis

7) Bis jezt ist von der Handlung, als bloſser Handlung, von der Handlungs*art* geredet worden. Wir gehen über zum Produkte derſelben = — A.

Wir können im — A abermals zweierlei unterſcheiden; die *Form* deſſelben, und die *Materie*. Durch die Form wird beſtimmt, daſs es überhaupt ein Gegentheil ſey (von irgend einem X). Iſt es einem beſtimmten A. entgegengeſezt, ſo hat es *Materie*; es iſt irgend etwas beſtimmtes nicht.

8) Die *Form* von — A wird beſtimmt durch die Handlung ſchlechthin; es iſt ein Gegentheil, weil es Produkt eines Gegenſetzens iſt: die *Materie* durch A; es iſt nicht, was A iſt; und ſein ganzes Weſen beſteht darin, daſs es nicht iſt, was A iſt. — Ich weiſs von — A, *daſs* es von irgend einem A das Gegentheil ſey. *Was* aber dasjenige ſey, oder nicht ſey, *von* welchem ich jenes weiſs, kann ich nur unter der Bedingung wiſſen, daſs ich A kenne.

9) Es iſt urſprünglich nichts geſezt, als das Ich; und dieſes nur iſt ſchlechthin geſezt (§. 1). Demnach kann nur dem Ich ſchlechthin entgegengeſezt werden. Aber das dem Ich entgegengeſezte iſt = *Nicht-Ich*.

10) So gewiſs das unbedingte Zugeſtehen der abſoluten Gewiſsheit des Satzes: — A nicht = A unter den Thatſachen des empiriſchen Bewuſtſeyns vorkommt: *ſo gewiſs wird dem Ich ſchlechthin entgegengeſezt ein Nicht-Ich.* Von dieſem urſprünglichen Entgegenſetzen nun iſt alles das, was wir ſo eben vom Ent-

 ge-

gegenſetzen überhaupt geſagt haben, abgeleitet; und es gilt daher von ihm urſprünglich: es iſt alſo der Form nach ſchlechthin unbedingt, der Materie nach aber bedingt. Und ſo wäre denn auch der zweite Grundſaz alles menſchlichen Wiſſens gefunden.

11) Von allem, was dem Ich zukommt, muſs kraft der bloſsen Gegenſetzung dem Nicht-Ich das Gegentheil zukommen.

(Es iſt die gewöhnliche Meinung, daſs der Begriff des Nicht-Ich ein diskurſiver, durch Abſtraktion von allen Vorgeſtellten entſtandner Begriff ſey. Aber die Seichtigkeit dieſer Erklärung läſst ſich leicht darthun. So wie ich irgend etwas vorſtellen ſoll, muſs ich es dem Vorſtellenden entgegenſetzen. Nun kann und muſs allerdings in dem Objekte der Vorſtellung irgend ein X. liegen, wodurch es ſich als ein Vorzuſtellendes, nicht aber als das Vorſtellende entdekt: aber *daſs* alles, worin dieſes X. liege, nicht das Vorſtellende, ſondern ein Vorzuſtellendes ſey, kann ich durch keinen Gegenſtand lernen; vielmehr giebt es nur unter Vorausſetzung jenes Geſetzes erſt überhaupt einen Gegenſtand).

Aus dem materialen Satze: *Ich bin* entſtand durch Abſtraktion von ſeinem Gehalte der bloſs formale, und logiſche: A = A. Aus dem im gegenwärtigen §. aufgeſtellten entſteht durch die gleiche Abſtraktion der

le-

logiſche Saz: — A nicht = A, den ich *den Saz des Gegenſetzens* nennen würde. Er iſt hier noch nicht füglich zu beſtimmen, noch in einer wörtlichen Formel auszudrücken; wovon der Grund ſich im folgenden §. ergeben wird. Abſtrahirt man endlich von der beſtimmten Handlung des Urtheilens ganz, und ſieht blos auf die Form der Folgerung vom Entgegengeſeztſeyn auf das Nicht-Seyn, ſo hat man die *Kategorie der Negation.* Auch in dieſe iſt erſt im folgenden §. eine deutliche Einſicht möglich.

§. 3. *Dritter, ſeiner Form nach bedingter Grundſaz.*

Mit jedem Schritte, den wir in unſrer Wiſſenſchaft vorwärts thun, nähern wir uns dem Gebiete, in welchem ſich alles erweiſen läſst. Im erſten Grundſatze ſollte, und konnte gar nichts erwieſen werden; er war der Form ſowohl als dem Gehalte nach unbedingt, und ohne irgend einen höhern Grund gewiſs. Im zweiten lieſs zwar *die Handlung des Entgegenſetzens* ſich nicht ableiten; wurde aber nur ſie ihrer bloſsen Form nach unbedingt geſezt, ſo war ſtreng erweiſslich, daſs *das Entgegengeſezte* = Nicht-Ich ſeyn müſste. Der dritte iſt faſt durchgängig eines Beweiſes fähig, weil er nicht, wie der zweite dem Gehalte, ſondern vielmehr der Form nach, und nicht wie jener, von Einem, ſondern von Zwey Sätzen beſtimmt wird.

Er wird der Form nach beſtimmt, und iſt bloſs dem Gehalte nach unbedingt — heiſst: die Aufgabe für die Handlung, die durch ihn aufgeſtellt wird, iſt

 be-

bestimmt durch die vorhergehenden zwei Sätze gegeben, nicht aber die Lösung derselben. Die leztere geschieht unbedingt, und schlechthin durch einen Machtspruch der Vernunft.

Wir heben demnach mit einer Deduktion an, und gehen mit ihr, so weit wir können. Die Unmöglichkeit, sie fortzusetzen, wird uns ohne Zweifel zeigen, wo wir sie abzubrechen, und uns auf jenen unbedingten Machtspruch der Vernunft, der sich aus der Aufgabe ergeben wird, zu berufen haben.

A)

1) Insofern das Nicht-Ich gesezt ist, ist das Ich nicht gesezt; denn durch das Nicht-Ich wird das Ich völlig aufgehoben.

Nun ist das Nicht-Ich *im Ich* gesezt: denn es ist entgegengesezt; aber alles Entgegensetzen sezt die Identität des Ich, in welchem gesezt, und dem gesezten entgegengesezt wird, voraus.

Mithin ist das Ich im Ich nicht gesezt, insofern das Nicht-Ich darin gesezt ist.

2) Aber das Nicht-Ich kann nur insofern gesezt werden, in wiefern im Ich (in dem identischen Bewustseyn) ein Ich gesezt ist, dem es entgegengesezt werden kann.

Nun soll das Nicht-Ich im identischen Bewustseyn gesezt werden.

Mithin muss in demselben, insofern das Nicht-Ich gesezt seyn soll, auch das Ich gesezt seyn.

3) Beide

3) Beide Schlufsfolgen ſind ſich entgegengeſezt: beide ſind aus dem zweiten Grundſatze durch eine Analyſe entwickelt, und mithin liegen beide in ihm. Alſo iſt der zweite Grundſaz ſich ſelbſt entgegengeſezt, und hebt ſich ſelbſt auf.

4) Aber er hebt ſich ſelbſt nur inſofern auf, inwiefern das geſezte durch das entgegengeſezte aufgehoben wird, mithin, in wiefern er ſelbſt Gültigkeit hat. Nun ſoll er durch ſich ſelbſt aufgehoben ſeyn, und keine Gültigkeit haben.

Mithin hebt er ſich nicht auf.

Der zweite Grundſaz hebt ſich auf; und er hebt ſich auch nicht auf.

5) Wenn es ſich mit dem zweiten Grundſatze ſo verhält, ſo verhält es ſich auch mit dem erſten nicht anders. Er hebt ſich ſelbſt auf, und hebt ſich auch nicht auf. Denn

Iſt Ich = Ich, ſo iſt alles geſezt, was im Ich geſezt iſt.

Nun ſoll der zweite Grundſaz im Ich geſezt ſeyn, und auch nicht im Ich geſezt ſeyn.

Mithin iſt Ich nicht = Ich, ſondern Ich = Nicht-Ich, und Nicht-Ich = Ich.

B) Alle dieſe Folgerungen ſind von den aufgeſtellten Grundſätzen, nach den als gültig vorausgeſezten Reflexionsgeſetzen abgeleitet; ſie müſſen demnach richtig ſeyn. Sind ſie aber richtig, ſo wird die Identität des Bewuſstſeyns, das einige abſolute Fundament un-

ſers Wiſſens aufgehoben. Hierdurch nun wird unſre Aufgabe beſtimmt. Es ſoll nemlich irgend ein X. gefunden werden, vermittelſt deſſen alle jene Folgerungen richtig ſeyn können, ohne daſs die Identität des Bewuſstſeyns aufgehoben werde.

1) Die Gegenſätze, welche vereinigt werden ſollen, ſind im Ich, als Bewuſstſeyn. Demnach muſs auch X. im Bewuſstſeyn ſeyn.

2) Das Ich ſowohl, als das Nicht-Ich ſind beides Produkte urſprünglicher Handlungen des Ich, und das Bewuſstſeyn ſelbſt iſt ein ſolches Produkt der erſten urſprünglichen Handlung des Ich, des Setzens des Ich durch ſich ſelbſt.

3) Aber, laut obiger Folgerungen, iſt die Handlung, deren Produkt das Nicht-Ich iſt, das Entgegenſetzen, gar nicht möglich ohne X. Mithin muſs X. ſelbſt ein Produkt, und zwar ein Produkt einer urſprünglichen Handlung des Ich ſeyn. Es giebt demnach eine Handlung des menſchlichen Geiſtes = Y. deren Produkt = X. iſt.

4) Die Form dieſer Handlung iſt durch die obige Aufgabe vollkommen beſtimmt. Es ſollen durch ſie das entgegengeſezte Ich, und Nicht-Ich vereinigt, gleich geſezt werden, ohne daſs ſie ſich gegenſeitig aufheben. Obige Gegenſätze ſollen in die Identität des einigen Bewuſstſeyns aufgenommen werden.

5) *Wie* dies aber geschehen könne, und auf welche Art es möglich seyn werde, ist dadurch noch gar nicht bestimmt; es liegt nicht in der Aufgabe, und läßt sich aus ihr auf keine Art entwickeln. Wir müssen demnach, wie oben, ein Experiment machen, und uns fragen: wie lassen A und — A. Seyn, und Nicht-Seyn, Realität, und Negation sich zusammen denken, ohne daß sie sich vernichten, und aufheben?

6) Es ist nicht zu erwarten, daß irgend jemand diese Frage anders beantworten werde, als folgender maaßen: sie werden sich gegenseitig *einschränken*. Mithin wäre, wenn diese Antwort richtig ist, die Handlung Y. ein *Einschränken* beider Entgegengesezter durch einander; und X. bezeichnete die *Schranken*.

(Man verstehe mich nicht so, als ob ich behauptete, der Begriff der Schranken sey ein analytischer Begriff, der in der Vereinigung der Realität mit der Negation liege, und sich aus ihr entwickeln ließe. Zwar sind die entgegengesezten Begriffe durch die zwei ersten Grundsätze gegeben; die Forderung aber daß, sie vereinigt werden sollen, im ersten enthalten. Aber die Art wie sie vereinigt werden können, liegt in ihnen gar nicht, sondern sie wird durch ein *besondres* Gesez unsers Geistes bestimmt, das durch jenes Experiment zum Bewußtseyn hervorgerufen werden sollte.)

7) Aber

7) Aber im Begriffe der Schranken liegt mehr, als das gesuchte X. es liegt nehmlich zugleich der Begriff der Realität, und der Negation, welche vereinigt werden, darin. Wir müssen demnach um X. rein zu bekommen, noch eine Abstraktion vornehmen.

8) Etwas *einschränken* heisst: die Realität desselben durch Negation nicht *gänzlich*, sondern nur zum *Theil* aufheben. Mithin liegt im Begriffe der Schranken ausser dem der Realität, und der Negation noch der der *Theilbarkeit* (der *Quantitätsfähigkeit* überhaupt, nicht eben einer *bestimmten* Quantität.) Dieser Begriff ist das gesuchte X. und durch die Handlung Y. wird demnach *schlechthin das Ich sowohl als das Nicht-Ich theilbar gesezt.*

9) *Ich sowohl als Nicht-Ich wird theilbar gesezt;* denn die Handlung Y. kann der Handlung des Gegensetzens nicht *nachgehen* d. i. sie kann nicht betrachtet werden, als durch dieselbe erst möglich gemacht; da, laut obigen Beweises, ohne sie das Gegensetzen sich selbst aufhebt, und mithin unmöglich ist. Ferner hann sie nicht *vorhergehen*; denn sie wird blos vorgenommen, um die Entgegensetzung möglich zu machen, und die Theilbarkeit ist nichts, ohne ein theilbares. Also geht sie unmittelbar in und mit ihr vor; beide sind Eins, und eben Dasselbe, und werden nur in der Reflexion unterschieden. So wie dem Ich ein Nicht-Ich entgegengesezt wird, wird demnach das Ich, *dem* entgegengesezt

fezt wird, und das Nicht-Ich, *das* entgegengefezt wird, theilbar gefezt.

C) Iezt haben wir blofs noch zu unterfuchen, ob durch die áufgeftellte Handlung die Aufgabe wirklich gelöft, und alle Gegenfätze vereinigt find.

1) Die erfte Schlufsfolge ift nunmehr folgendermaafsen beftimmt. Das Ich ift im Ich nicht gefezt infofern, d. i. nach denjenigen Theilen der Realität, mit welchen das Nicht-Ich gefezt ift. Ein Theil der Realität, d. i. derjenige der dem Nicht-Ich beigelegt wird, ift im Ich aufgehoben, Diefem Satze widerfpricht der zweite nicht. In fofern das Nicht-Ich gefezt ift mufs auch das Ich gefezt feyn, nehmlich fie find beide überhaupt als theilbar ihrer Realität nach, gefezt.

Erft jezt, vermittelft des aufgeftellten Begriffes kann man von beiden fagen: fie find *etwas*. Das abfolute Ich des erften Grundfatzes ift nicht *etwas*; (es hat kein Prädikat, und kann keins haben), es ift fchlechthin, *was* es ift, und dies läfst fich nicht weiter erklären. Iezt vermittelft diefes Begriffs ift im Bewufstfeyn *alle* Realität; und von diefer kommt dem Nicht-Ich diejenige zu, die dem Ich nicht zukommt, und umgekehrt. Beide find etwas; das Nicht-Ich dasjenige, was das Ich nicht ift, und umgekehrt. Dem abfoluten Ich entgegengefezt, (welchem es aber nur in fofern es vorgeftellt wird, nicht in fofern es an fich ift, entgegengefezt werden kann, wie fich zu feiner Zeit zeigen wird) ift das Nicht-Ich

Ich *ſchlechthin Nichts*; dem einſchränkbaren Ich entgegengeſezt iſt es eine *negative Gröſse*.

2) Das Ich ſoll ſich ſelbſt gleich, und dennoch ſich ſelbſt entgegengeſezt ſeyn. Aber es iſt ſich gleich in Abſicht des Bewuſstſeyns, das Bewuſstſeyn iſt einig: aber in dieſem Bewuſstſeyn iſt geſezt das abſolute Ich, als untheilbar; das Ich hingegen, welchem das Nicht-Ich entgegengeſezt wird, als theilbar. Mithin iſt das Ich, in ſofern ihm ein Nicht-Ich entgegengeſezt wird, ſelbſt entgegengeſezt dem abſoluten Ich.

Und ſo ſind denn alle Gegenſätze vereinigt, unbeſchadet der Einheit des Bewuſstſeyns; und dies iſt gleichſam die Probe, daſs der aufgeſtellte Begriff der richtige war.

D) Da unſrer, erſt durch Vollendung einer Wiſſenſchaftslehre erweiſsbaren Vorausſetzung nach nicht mehr als Ein ſchlechthin unbedingter, Ein dem Gehalte nach bedingter, und Ein der Form nach bedingter Grundſaz möglich iſt; ſo kann es auſser den aufgeſtellten weiter keinen geben. Die Maſſe deſsen, was unbedingt, und ſchlechthin gewiſs iſt, iſt nunmehr erſchöpft; und ich würde ſie etwa in folgender Formel ausdrücken: *Ich ſetze im Ich dem theilbaren Ich ein theilbares Nicht-Ich entgegen.*

Ueber dieſe Erkenntniſs hinaus geht keine Philoſophie; aber bis zu ihr zurükgehen ſoll jede gründliche Philoſophie; und ſo wie ſie es thut, wird ſie Wiſſenſchaftslehre. Alles was von nun an im Syſteme des menſchlichen

lichen Geiſtes vorkommen ſoll, muſs ſich aus dem aufgeſtellten ableiten laſsen.

---

1) Wir haben die entgegengeſezten Ich und Nicht-Ich vereinigt durch den Begriff der Theilbarbarkeit. Wird von dem beſtimmten Gehalte, dem Ich, und Nicht-Ich abſtrahirt, und die *bloſse Form der Vereinigung entgegengeſezter durch den Begriff der Theilbarkeit* übrig gelaſſen, ſo haben wir den logiſchen Saz, den man bisher den des *Grundes* nannte: A zum Theil = — A und umgekehrt. Iedes Entgegengeſezte iſt ſeinem Entgegengeſezten in Einem Merkmale = X gleich; und: jedes Gleiche iſt ſeinem Gleichen in Einem Merkmale = X entgegengeſezt. Ein ſolches Merkmal = X heiſst der Grund, im erſten Fall der *Beziehungs*- im zweiten der *Unterſcheidungs*-Grund: denn Entgegengeſezte gleich ſetzen, oder vergleichen, nennt man *beziehen*; gleichgeſezte entgegenſetzen heiſst, ſie *unterſcheiden*. Dieſer logiſche Saz wird *bewieſen*, und *beſtimmt* durch unſern aufgeſtellten materialen Grundſaz.

Bewieſen: denn

a) Alles entgegengeſezte = — A iſt entgegengeſezt einem A, und dieſes A iſt geſezt.

Durch

Durch das Setzen eines — A wird A aufgehoben, und doch auch nicht aufgehoben.

Mithin wird es nur zum Theil aufgehoben; und ſtatt des X in A, welches nicht aufgehoben wird, iſt in — A nicht — X, ſondern X ſelbſt geſezt: und alſo iſt A = — A in X. Welches das erſte war.

b) Alles gleichgeſezte (= A = B) iſt ſich ſelbſt gleich, kraft ſeines Geſeztſeyns im Ich. A = A. B = B.

Nun wird geſezt B = A, mithin iſt B durch A nicht geſezt; denn wäre es dadurch geſezt, ſo wäre es = A und nicht = B. (Es wären nicht Zwei geſezte, ſondern nur Ein geſeztes vorhanden).

Iſt aber B durch das Setzen des A nicht geſezt, ſo iſt es inſofern = — A; und durch das Gleichſetzen beider wird weder A noch B, ſondern irgend ein X geſezt, welches = X. und = A. und = B. iſt. Welches das zweite war

Hieraus ergiebt ſich, wie der Saz A = B gültig ſeyn könne, der an ſich dem Satze A = A widerſpricht. X = X. A = X. B = X. mithin A = B, inſofern beides iſt = X: aber A = — B inſofern beides iſt = — X.

Nur in *Einem* Theile ſind Gleiche entgegengeſezt, und Entgegengeſezte gleich. Denn wenn ſie ſich in mehrern Theilen entge-

gegengefezt wären, d. i. wenn in den Entgegengefezten felbft entgegengefezte Merkmahle wären, fo gehörte Eins von beiden zu dem, worin die verglichenen gleich find, und fie wären mithin nicht entgegengefezt; und umgekehrt. Iedes begründete Urtheil hat demnach nur Einen Beziehungs- und nur Einen Unterfcheidungsgrund. Hat es mehrere, fo ift es nicht Ein Urtheil, fondern mehrere Urtheile.

2) Der logifche Saz des Grundes wird durch den obigen materialen Grundfaz *beftimmt*, d. i. feine Gültigkeit wird felbft eingefchränkt; er gilt nur für einen Theil unfrer Erkenntnifs.

Nur unter der Bedingung, dafs überhaupt verfchiedene Dinge gleich, oder entgegengefezt werden, werden fie in irgend einem Merkmahle entgegengefezt, oder gleich gefezt. Dadurch aber wird gar nicht ausgefagt, dafs fchlechthin und ohne alle Bedingung alles, was in unferm Bewufstfeyn vorkommen könne, irgend einem andern gleich, und einem dritten entgegengefezt werden müffe. Ein Urtheil über dasjenige, dem nichts gleich, und nichts entgegengefezt werden kann, fteht gar nicht unter dem Satze des Grundes, denn es fteht nicht unter der Bedingung feiner Gültigkeit; es wird nicht begründet, fondern es begründet felbft alle mögliche Urtheile; es hat keinen Grund, fondern es giebt felbft den Grund alles begründeten an. Der Gegenftand folcher Urtheile ift das abfolute Ich, und alle Ur-

 theile

theile, deren Subjekt dasselbe ist, gelten schlechthin und ohne allem Grund; worüber unten ein mehreres.

3) Die Handlung, da man im Verglichenen das Merkmahl aufsucht, worin sie *entgegengesezt* sind, heisst das *antithetische* Verfahren; gewöhnlich das *analytische*, welcher Ausdruck aber weniger bequem ist, theils, weil er die Meinung übrig läst, dass man etwa aus einem Begriffe etwas entwickeln könne, was man nicht erst durch eine Synthesis hineingelegt, theils, weil durch die erste Benennung deutlicher bezeichnet wird, dass dieses Verfahren das Gegentheil vom Synthetischen sey. Das *synthetische* Verfahren nemlich besteht darin, dass man in Entgegengesezten dasjenige Merkmahl aufsuche; worin sie *gleich* sind. Der blossen logischen Form nach, welche von allem Inhalte der Erkenntniss, so wie von der Art, wie man dazu komme, völlig abstrahirt, heissen auf die erstere Art hervorgebrachte Urtheile, antithetische oder verneinende, auf die leztere Art hervorgebrachte synthetische oder bejahende Urtheile.

4) Sind die logischen Regeln, unter denen alle Antithesis und Synthesis steht, von dem dritten Grundsatze der Wissenschaftslehre abgeleitet, so ist überhaupt die Befugniss aller Antithesis und Synthesis von ihm abgeleitet. Aber wir haben in der Darstellung jenes Grundsatzes gesehen, dass die ursprüngliche Handlung, die er ausdrückt die des VerbindensEntgegengesezter in einem Drit-

Dritten, nicht möglich war, ohne die Handlung des Entgegenſetzens; und daſs dieſe gleichfals nicht möglich war, ohne die Handlung des Verbindens: daſs alſo beide in der That unzertrennlich verbunden und nur in der Reflexion zu unterſcheiden ſind. Hieraus folgt, daſs die logiſchen Handlungen, die auf jene urſprünglichen ſich gründen, und eigentlich nur beſondere nähere Beſtimmungen derſelben ſind, gleichfals nicht, eine ohne die andere, möglich ſeyn werden. Keine Antitheſis iſt möglich ohne eine Syntheſis; denn die Antitheſis beſteht ja darin, daſs in Gleichen das entgegengeſezte Merkmahl aufgeſucht wird; aber die Gleichen wären nicht gleich, wenn ſie nicht erſt durch eine ſynthetiſche Handlung gleichgeſezt wären. In der bloſsen Antitheſis wird davon abſtrahirt, daſs ſie erſt durch eine ſolche Handlung gleichgeſezt worden: ſie werden ſchlechthin als gleich, ununterſucht woher, angenommen; bloſs auf das entgegengeſezte in ihnen wird die Reflexion gerichtet und dieſes dadurch zum deutlichen und klaren Bewuſstſeyn erhoben. — So iſt auch umgekehrt keine Syntheſis möglich, ohne eine Antitheſis. Entgegengeſezte ſollen vereiniget werden: ſie wären aber nicht entgegengeſezt, wenn ſie es nicht durch eine Handlung des Ich wären, von welcher in der Syntheſis abſtrahirt wird, um bloſs den Beziehungsgrund durch Reflexion zum Bewuſstſeyn zu erheben. — Es giebt demnach überhaupt dem Gehalte nach gar keine bloſs analytiſche Urtheile; und man kömmt bloſs durch ſie nicht nur

nicht weit, wie *Kant* ſagt, ſondern man kömmt gar nicht von der Stelle.

5) Die berühmte Frage, welche Kant an die Spitze der Kritik der reinen Vernunft ſtellte: wie ſind ſynthetiſche Urtheile a priori möglich? — iſt jezt auf die allgemeinſte und befriedigendſte Art beantwortet. Wir haben im dritten Grundſatze eine Syntheſis zwiſchen den entgegengeſezten Ich und Nicht-Ich, vermittelſt der geſezten Theilbarkeit beider, vorgenommen, über deren Möglichkeit ſich nicht weiter fragen, noch ein Grund derſelben anführen läſst; ſie iſt ſchlechthin möglich, man iſt zu ihr ohne allen weitern Grund befugt. Alle übrigen Syntheſen, welche gültig ſeyn ſollen, müſſen in dieſer liegen; ſie müſſen zugleich in und mit ihr vorgenommen worden ſeyn: und ſo, wie dies bewieſen wird, wird der überzeugendſte Beweis geliefert, daſs ſie gültig ſind, wie jene.

6) *Sie müſſen alle in ihr enthalten ſeyn:* und dies zeichnet uns denn zugleich auf das beſtimmteſte den Weg vor, den wir in unſerer Wiſſenſchaft weiter zu gehen haben. — Syntheſen ſollen es ſeyn, mithin wird unſer ganzes Verfahren von nun an, (wenigſtens im theoretiſchen Theile der Wiſſenſchaftslehre, denn im praktiſchen iſt es umgekehrt, wie ſich zu ſeiner Zeit zeigen wird), ſynthetiſch ſeyn; jeder Saz wird eine Syntheſis enthalten. — Aber keine Syntheſis iſt möglich, ohne eine vorhergegangene Antitheſis,

von

von welcher wir aber, insofern sie Handlung ist, abstrahiren, und blofs das Produkt derselben, das Entgegengesezte, auffuchen. Wir müssen demnach bey jedem Satze von Aufzeigung Entgegengesezter, welche vereinigt werden sollen, ausgehen. — Alle aufgestellten Synthesen sollen in der höchsten Synthesis, die wir eben vorgenommen haben, liegen, und sich aus ihr entwickeln lassen. Wir haben demnach in den durch sie verbundenen Ich und Nicht-Ich, insofern sie durch dieselbe verbunden sind, übriggebliebene entgegengesezte Merkmahle aufzusuchen, und sie durch einen neuen Beziehungsgrund, der wieder in dem höchsten aller Beziehungsgründe enthalten seyn mufs, zu verbinden: in den durch diese erste Synthesis verbundenen Entgegengesezten abermals neue Entgegengesezte zu suchen, diese durch einen neuen, in dem erst abgeleiteten enthaltenen Beziehungsgrund zu verbinden; und dies fortzusetzen, so lange wir können; bis wir auf Entgegengesezte kommen, die sich nicht weiter vollkommen verbinden lassen, und dadurch in das Gebiet des praktischen Theils übergehen. Und so ist denn unser Gang fest und sicher und durch die Sache selbst vorgeschrieben, und wir können im voraus wissen, dafs wir bey gehöriger Aufmerksamkeit auf unsern Weg gar nicht irren können.

7) So wenig Antithesis ohne Synthesis, oder Synthesis ohne Antithesis möglich ist; eben so wenig sind beide möglich ohne Thesis: ohne ein Setzen schlechthin, durch welches ein A (das Ich) keinem

 an-

andern gleich und keinem andern entgegengefezt, fondern blofs fchlechthin gefezt wird. Auf unfer Syftem bezogen giebt diefe dem Ganzen Haltbarkeit und Vollendung; es mufs ein Syftem und Ein Syftem feyn; das Entgegengefezte mufs verbunden werden, fo lange noch etwas Entgegengefeztes ift, bis die abfolute Einheit hervorgebracht fey; welche freilich, wie fich zu feiner Zeit zeigen wird, nur durch eine geendete Annäherung zum Unendlichen hervorgebracht werden könnte, welche an fich unmöglich ift. — Die Nothwendigkeit, auf die beftimmte Art entgegenzufetzen, und zu verbinden, beruht unmittelbar auf dem dritten Grundfatze: die Nothwendigkeit, überhaupt zu verbinden, auf dem erften, höchften, fchlechthin unbedingten. Die *Form* des Syftems gründet fich auf die höchfte Synthefis; *dafs* überhaupt ein Syftem feyn folle, auf die abfolute Thefis. — So viel zur Anwendung der gemachten Bemerkung auf unfer Syftem überhaupt; aber noch giebt es eine andere noch wichtigere Anwendung derfelben auf die Form der Urtheile, die aus mehrern Gründen hier nicht übergangen werden darf. Nemlich, fo wie es antithetifche und fynthetifche Urtheile gab, dürfte der Analogie nach, es auch wohl thetifche Urtheile geben, welche in irgend einer Beftimmung den erftern gerade entgegengefezt feyn würden. Nemlich die Richtigkeit der beiden erften Arten fezt einen Grund, und zwar einen doppelten Grund, einen der Beziehung und einen der Unterfcheidung voraus, welche beide aufgezeigt werden können, und wenn das Urtheil bewiefen werden

foll,

ſoll, aufgezeigt werden müſſen. (z. B. der Vogel iſt ein Thier: Hier iſt der Beziehungsgrund, auf welchen reflektirt wird, der beſtimmte Begriff des Thieres, daſs es aus Materie, aus organiſirter Materie, aus animaliſch belebter Materie beſtehe; der Unterſcheidungsgrund aber, von welchem abſtrahirt wird, die ſpecifiſche Differenz der verſchiedenen Thierarten, ob ſie zwey oder vier Füſse, Federn, Schuppen oder eine behaarte Haut haben. Oder: eine Pflanze iſt kein Thier: hier iſt der Unterſcheidungsgrund, auf welchem reflektirt wird, die ſpecifiſche Differenz zwiſchen der Pflanze und dem Thiere; der Beziehungsgrund aber, von welchem abſtrahirt wird, iſt die Organiſation überhaupt). Ein thetiſches Urtheil aber würde ein ſolches ſeyn, in welchem etwas keinem andern gleich und keinem andern entgegengeſezt, ſondern bloſs ſich ſelbſt gleich geſezt würde: es könnte mithin gar keinen Beziehungs- oder Unterſcheidungsgrund vorausſetzen: ſondern das Dritte, das es der logiſchen Form nach, doch vorausſetzen muſs, wäre blos eine *Aufgabe* für einen Grund. Das urſprüngliche höchſte Urtheil dieſer Art iſt das: Ich bin, in welchem vom Ich gar nichts ausgeſagt wird, ſondern die Stelle des Prädikats für die mögliche Beſtimmung des Ich ins Unendliche leer gelaſſen wird. Alle Urtheile, die unter dieſem, das iſt, unter dem abſoluten Setzen des Ich enthalten ſind, ſind von der Art; (wenn ſie auch nicht allemal wirklich das Ich zum logiſchen Subiekt hätten.) z. B. der Menſch iſt frei. Entweder betrachtet man dieſes Urtheil als ein po-

ſitives, (in welchem Falle es heiſsen würde: der Menſch gehört unter die Klaſſe der freien Weſen) ſo ſollte ein Beziehungsgrund angegeben werden, zwiſchen ihm und den freien Weſen, der als Grund der Freiheit in dem Begriffe der freien Weſen überhaupt, und dem des Menſchen insbeſondere enthalten wäre; aber weit entfernt, daſs ſich ein ſolcher Grund ſollte angeben laſſen, läſst ſich nicht einmal eine Klaſſe freier Weſen aufzeigen. Oder man betrachtet es als ein negatives, ſo wird dadurch der Menſch allen Weſen, die unter dem Geſetze der Naturnothwendigkeit ſtehen, entgegengeſezt; aber dann müſste ſich der Unterſcheidungsgrund zwiſchen nothwendig und nicht nothwendig angeben, und es müſste ſich zeigen laſſen, daſs der leztere in dem Begriffe des Menſchen nicht, aber wohl in dem der entgegengeſezten Weſen läge; und zugleich müſste ſich ein Merkmahl zeigen laſſen, in welchem beide übereinkämen. Aber der Menſch, inſofern das Prädikat der Freiheit von ihm gelten kann, d. i. in ſofern er abſolut und nicht vorgeſtelltes noch vorſtellbares Subjekt iſt, hat mit den Naturweſen gar nichts gemein und iſt ihnen alſo auch nicht entgegengeſezt. Dennoch ſollen laut der logiſchen Form des Urtheils, welche poſitiv iſt, beide Begriffe vereinigt werden; ſie ſind aber in gar keinem Begriffe zu vereinigen, ſondern bloſs in der Idee eines Ich, deſſen Bewuſstſeyn durch gar nichts auſser ihm beſtimmt würde, ſondern vielmehr ſelbſt alles auſser ihm durch ſein bloſſes Bewuſstſeyn beſtimmte: welche Idee aber ſelbſt nicht denkbar iſt, indem ſie

für

für uns einen Widerſpruch enthält. Dennoch aber iſt ſie uns zum höchſten praktiſchen Ziele aufgeſtellt. Der Menſch ſoll ſich der, an ſich unerreichbaren Freiheit ins Unendliche immer mehr nähern. — So iſt das Geſchmacksurtheil: A iſt ſchön, (ſoviel als in A iſt ein Merkmahl, das im Ideal des Schönen auch iſt) ein thetiſches Urtheil; denn ich kann jenes Merkmahl nicht mit dem Ideale vergleichen, da ich das Ideal nicht kenne. Es iſt vielmehr eine Aufgabe meines Geiſtes, die aus dem abſoluten Setzen deſſelben herkommt, es zu finden, welche aber nur nach einer vollendeten Annäherung zum Unendlichen gelöſet werden könnte. — Kant und ſeine Nachfolger haben daher dieſe Urtheile ſehr richtig *unendliche* genannt, ob gleich keiner, ſoviel mir bewuſst iſt, ſie auf eine deutliche und beſtimmte Art erklärt hat.

8) Für irgend ein beſtimmtes thetiſches Urtheil läſst ſich alſo kein Grund anführen; aber das Verfahren des menſchlichen Geiſtes bey thetiſchen Urtheilen überhaupt iſt auf das Setzen des Ich ſchlechthin durch ſich ſelbſt, gegründet. Es iſt nützlich und giebt die klärſte und beſtimmteſte Einſicht in den eigenthümlichen Karakter des kritiſchen Syſtems, wenn man dieſe Begründung der thetiſchen Urtheile überhaupt mit der antithetiſchen und ſynthetiſchen vergleicht.

Alle in irgend einem Begriffe, der ihren Unterſcheidungsgrund ausdrückt, Entgegengeſezte kommen in einem *höhern* (allgemeinern, umfaſſen-

 dern

dern) Begriffe überein, den man den Gattungsbegriff nennt: d. i. es wird eine Synthesis vorausgesezt, in welcher beide enthalten, und zwar insofern sie sich gleichen, enthalten sind. (z. B. Gold und Silber sind als gleich enthalten in dem Begriffe der Metalle, welcher den Begriff, worin beide entgegengesezt werden, als etwa hier die bestimmte Farbe, nicht enthält. Daher die logische Regel der Definition, dafs sie den Gattungsbegriff, der den Beziehungsgrund und die specifische Differenz, die den Unterscheidungsgrund enthält, angeben müsse. – Hinwiederum alle Gleichgesezten sind in einem *niedern* Begriffe, der irgend eine besondere Bestimmung ausdrückt, von welcher in dem Beziehungsurtheile abstrahirt wird, entgegengesezt, d. i. alle Synthesis sezt eine vorhergegangene Antithesis voraus. z. B. In dem Begriffe Körper wird abstrahirt von der Verschiedenheit der Farben, der bestimmten Schwere, des Geschmacks, des Geruchs u. s. w. und nun kann alles, was den Raum füllt, undurchdringlich ist, und irgend eine Schwere hat, ein Körper seyn, so entgegengesezt es auch in Absicht jener Merkmahle unter sich seyn möge. -- (*Welche* Bestimmung allgemeinere oder speciellere, und mithin *welche* Begriffe höhere oder niedere seyen, wird durch die Wissenschaftslehre bestimmt. Durch je weniger Mittelbegriffe überhaupt ein Begriff von dem höchsten, dem der Realität, abgeleitet ist, desto höher; durch je mehrere, desto niederer ist er. Bestimmt ist Y. ein niederer Begriff als X, wenn in der Reihe seiner

ſeiner Ableitung vom höchſten Begriffe X vorkommt; und ſo auch umgekehrt).

Mit dem ſchlechthin geſezten, dem Ich, verhält es ſich ganz anders. Es wird demſelben ein Nicht-Ich gleich geſezt, zugleich, indem es ihm entgegengeſezt wird, aber nicht in einem *höhern* Begriffe, (der etwa beide in ſich enthielte und eine höhere Syntheſis oder wenigſtens Theſis vorausſetzen würde) wie es ſich bey allen übrigen Vergleichungen verhält, ſondern in einem *niedern*. Das Ich wird ſelbſt in einen niedern Begriff, den der Theilbarkeit, herabgeſezt, damit es dem Nicht-Ich gleich geſezt werden könne; und in demſelben Begriffe wird es ihm auch entgegengeſezt. Hier iſt alſo gar kein *Herauf*ſteigen, wie ſonſt bei jeder Syntheſis, ſondern ein *Herab*ſteigen. Ich und Nicht-Ich, ſo wie ſie durch den Begriff der gegenſeitigen Einſchränkbarkeit gleich und entgegengeſezt werden, ſind ſelbſt beide etwas (Accidenzen) im Ich, als theilbarer Subſtanz; geſezt durch das Ich, als abſolutes unbeſchränkbares Subjekt, dem nichts gleich iſt, und nichts entgegengeſezt iſt. — Darum müſſen alle Urtheile, deren logiſches Subjekt das einſchränkbare oder beſtimmbare Ich, oder etwas das Ich beſtimmendes iſt, durch etwas höheres beſchränkt oder beſtimmt ſeyn: aber alle Urtheile, deren logiſches Subjekt das abſolut unbeſtimmbare Ich iſt, können durch nichts höheres beſtimmt werden, weil das abſolute Ich durch nichts höheres beſtimmt wird, ſondern ſie ſind ſchlechthin durch ſich ſelbſt begründet und beſtimmt.

Dar-

Darin besteht nun das Wesen der *kritischen* Philosophie, daſs ein absolutes Ich als schlechthin unbedingt und durch nichts höheres bestimmbar aufgestellt werde und wenn diese Philosophie aus diesem Grundsatze konsequent folgert, so wird sie Wissenschaftslehre. Im Gegentheil ist dieienige Philosophie *dogmatisch*, die dem Ich an sich etwas gleich und entgegensezt und dieses geschieht in dem höher seyn sollenden Begriffe des *Dinges* (Ens) der zugleich völlig willkührlich als der schlechthin höchste aufgestellt wird. Im kritischen System ist das Ding, das im Ich gesezte; im dogmatischen dasjenige, worinne das Ich selbst gesezt ist: der Kriticism ist darum *immanent*, weil er alles in das Ich sezt; der Dogmatism *transscendent*, weil er noch über das Ich hinausgeht. In sofern der Dogmatism konsequent seyn kann, ist der Spinocism das konsequenteste Produkt desselben. Verfährt man nun mit dem Dogmatism nach seinen eigenen Grundsätzen, wie man allerdings soll, so fragt man ihn, warum er doch sein Ding an sich ohne einem höhern Grund annehme, da er bey dem Ich nach einem höhern Grunde fragte; warum denn dieſs als absolut gelte, da das Ich nicht absolut seyn sollte. Dafür kann er nun keine Befugniſs aufweisen und wir verlangen demnach mit Recht, daſs er nach seinem eigenen Grundsatze, nichts ohne Grund anzunehmen, wieder einen höhern Gattungsbegriff für den Begriff des Dinges an sich anführe und wieder einen höhern für diesen und so ins Unendliche fort. Ein durchgeführter Dogmatism läugnet demnach entweder, daſs unser

Wis-

Wiſſen überhaupt einen Grund habe, daſs überhaupt ein Syſtem im menſchlichen Geiſte ſey; oder er widerſpricht ſich ſelbſt. Durchgeführter Dogmatism iſt ein Scepticism, welcher bezweifelt, daſs er zweifelt; denn er muſs die Einheit des Bewuſstſeyns und mit ihr die ganze Logik aufheben: er iſt mithin kein Dogmatism, und widerſpricht ſich ſelbſt, indem er einer zu ſeyn vorgiebt *).

(So ſezt Spinoza den Grund der Einheit des Bewuſstſeyns in eine Subſtanz, in welcher es ſowohl der Materie (der beſtimmten Reihe der Vorſtellung) nach, als auch der Form der Einheit nach nothwendig beſtimmt iſt. Aber ich frage ihn, was denn dasjenige ſey, was wiederum den Grund der Nothwendigkeit dieſer Subſtanz enthalte,

*) Es giebt nur zwei Syſteme, das kritiſche und das dogmatiſche Der Scepticism, ſo wie er oben beſtimmt wird, würde gar kein Syſtem ſeyn: denn er läugnet ja die Möglichkeit eines Syſtems überhaupt. Aber dieſe kann er doch nur ſyſtematiſch läugnen, mithin widerſpricht er ſich ſelbſt und iſt ganz vernunftwidrig. Es iſt durch die Natur des menſchlichen Geiſtes ſchon dafür geſorgt, daſs er auch unmöglich iſt. Noch nie war Iemand im Ernſte ein ſolcher Sceptiker. Etwas anders iſt der kritiſche Scepticism, der des *Hume*, des *Maimon*, des *Aeneſidemus*, der die Unzulänglichkeit der bisherigen Gründe aufdeckt, und eben dadurch andeutet, wo haltbarere zu finden ſind. Durch ihn gewinnt die Wiſſenſchaft allemal, wenn auch nicht immer an Gehalte, doch ſicher in der Form — und man kennt die Vortheile der Wiſſenſchaft ſchlecht, wenn man dem ſcharfſinnigen Sceptiker die gebührende Achtung verſagt.

halte, ſowohl ihrer Materie (den verſchiedenen in ihr enthaltenen Vorſtellungsreihen) als ihrer Form nach (nach welcher in ihr *alle mögliche* Vorſtellungsreihen erſchöpft ſeyn und ein vollſtändiges *Ganzes* ausmachen ſollen) Fur dieſe Nothwendigkeit nun giebt er mir weiter keinen Grund an, ſondern ſagt: es ſey ſchlechthin ſo; und er ſagt das, weil er gezwungen iſt, etwas abſoluterſtes, eine höchſte Einheit, anzunehmen: aber wenn er das will, ſo hätte er ja gleich bey der ihm im Bewuſstſeyn gegebenen Einheit ſtehen bleiben ſollen, und hätte nicht nöthig gehabt, eine noch höhere zu erdichten, wozu nichts ihm trieb).

Es würde ſich ſchlechterdings nicht erklären laſſen, wie jemals ein Denker entweder über das Ich habe hinausgehen können, oder wie er, nachdem er einmal darüber hinausgegangen, irgendwo habe ſtille ſtehen könnnen, wenn wir nicht ein praktiſches Datum als vollkommenen Erklärungsgrund dieſer Erſcheinung anträfen. Ein praktiſches Datum war es, nicht aber ein theoretiſches, wie man zu glauben ſchien, das den Dogmatiker über das Ich hinaustrieb; nemlich das Gefühl der Abhängigkeit unſeres Ich, in ſofern es praktiſch iſt, von einem ſchlechterdings nicht unter unſerer Geſezgebung ſtehenden und in ſofern freien Nicht-Ich: ein praktiſches Datum, nöthigte ihn aber wiederum irgendwo ſtille zu ſtehen; nemlich das Gefühl einer nothwendigen Unterordnung und Einheit alles Nicht-Ich unter die praktiſchen Geſetze des Ich;

wel-

welche aber gar nicht etwa als Gegenſtand eines Begriffes etwas iſt, das da iſt, ſondern als Gegenſtand einer Idee, etwas das da ſeyn *ſoll* und durch uns hervorgebracht werden ſoll, wie ſich zu ſeiner Zeit zeigen wird.

Und hieraus erhellet denn zulezt, daſs überhaupt der Dogmatism gar nicht iſt, was er zu ſeyn vorgiebt, daſs wir ihm durch obige Folgerungen unrecht gethan haben und daſs er ſich ſelbſt unrecht thut, wenn er dieſelben ſich zuzieht. Seine höchſte Einheit iſt wirklich keine andere als die des Bewuſstſeyns und kann keine andere ſeyn und ſein Ding iſt das Subſtrat der Theilbarkeit überhaupt oder die höchſte Subſtanz, worinne beide, das Ich und das Nicht-Ich (Spinoza's Intelligenz und Ausdehnung) geſezt ſind. Bis zum reinen abſoluten Ich, weit entfernt darüber hinauszugehen, erhebt er ſich gar nicht: er geht, wo er am weiteſten geht, wie in Spinoza's Syſtem, bis zu unſerm zweiten und dritten Grundſatze, aber nicht bis zum erſten ſchechthin unbedingten; gewöhnlich erhebt er bei weitem ſo hoch ſich nicht. Der kritiſchen Philoſophie war es aufbehalten, dieſen lezten Schritt zu thun und die Wiſſenſchaft dadurch zu vollenden. Der theoretiſche Theil unſerer Wiſſenſchaftslehre, der auch nur aus den beiden lezten Grundſätzen entwickelt wird, indem hier der erſte blos eine regulative Gültigkeit hat, iſt wirklich, wie ſich zu ſeiner Zeit zeigen wird, der ſyſtematiſche Spinozismus; nur daſs eines ieden Ich ſelbſt die einzige höchſte Subſtanz iſt: aber unſer Syſtem fügt einen

prak-

praktifchen Theil hinzu, der den erften begründet und beftimmt, die ganze Wiffenfchaft dadurch vollendet, alles, was im menfchlichen Geifte angetroffen wird, erfchöpft und dadurch den gemeinen Menfchenverftand, der durch alle Vor-Kantifche Philofophie beleidigt, durch unfer theoretifches Syftem aber ohne jemalige Hofnung der Verföhnung, wie es fcheint, mit der Philofophie entzweit wird, vollkommen mit derfelben wieder ausföhnt.

9) Wenn von der *beftimmten* Form des Urtheils, dafs es ein *entgegenfetzendes*, oder *vergleichendes*, auf einen *Unterfcheidungs*- oder *Beziehungs*grund gebautes ift, völlig abftrahirt, und blofs das allgemeine der Handlungsart — das, eins durch das andere zu begränzen, — übrig gelaffen wird, haben wir die Kategorie der *Beftimmung* (Begrenzung, bei Kant Limitation). Nemlich ein Setzen der Quantität überhaupt, fey es nun Quantität der Realität, oder der Negation, heifst Beftimmung.

Zwei-

Zweiter Theil.

Grundlage des theoretischen Wissens.

§. 4. *Erster Lehrsatz.*

Ehe wir unsern Weg antreten, eine kurze Reflexion über denselben! — Wir haben nun drei logische Grundsätze; den der *Identität*, welcher alle übrigen begründet; und dann die beiden, welche sich selbst gegenseitig in jenem begründen, den des *Gegensetzens*, und den des *Grundes* aufgestellt. Die beiden leztern machen das synthetische Verfahren überhaupt erst möglich; stellen auf und begründen die Form desselben. Wir bedürfen demnach, um der formalen Gültigkeit unsers Verfahrens in der Reflexion sicher zu seyn, nichts weiter. — Eben so ist in der ersten syn-

thetischen Handlung, der Grundsynthesis (der des Ich und Nicht-Ich) ein Gehalt für alle mögliche künftige Synthesen aufgestellt, und wir bedürfen auch von dieser Seite nichts weiter. Aus jener Grundsynthesis muss alles sich entwickeln lassen, was in das Gebiet der Wissenschaftslehre gehören soll.

Soll sich aber etwas aus ihr entwickeln lassen, so müssen in den durch sie vereinigten Begriffen noch andre enthalten liegen, die bis jezt nicht aufgestellt sind; und unsre Aufgabe ist die, sie zu finden. Dabei verfährt man nun auf folgende Art. — Nach §. 3. entstehen alle synthetische Begriffe durch Vereinigung Entgegengesezter. Man müste demnach zuförderst solche entgegengesezte Merkmahle der aufgestellten Begriffe (hier des Ich, und des Nicht Ich, insofern sie als sich gegenseitig bestimmend gesezt sind) aufsuchen; und dies geschieht durch Reflexion, die eine willkührliche Handlung unsers Geistes ist: — *Aufsuchen*, sagte ich; es wird demnach vorausgesezt, dass sie schon vorhanden sind, und nicht etwa durch unsre Reflexion erst gemacht, und erkünstelt werden (welches überhaupt die Reflexion gar nicht vermag) d. h. es wird eine ursprünglich nothwendige antithetische Handlung des Ich vorausgesezt.

Die Reflexion hat diese antithetische Handlung aufzustellen: und sie ist insofern zuförderst analytisch. Nemlich entgegengesezte Merkmahle, die in einem bestimmten Begriffe = A enthalten sind, *als* entgegengesezt durch Reflexion zum deutlichen Bewustseyn erheben, heisst, den Begriff A analysiren. Hier aber

ist

ist insbesondre zu bemerken, dass unsre Reflexion einen Begriff analysirt, der ihr noch gar nicht gegeben ist, sondern erst durch die Analyse gefunden werden soll; der analysirte Begriff ist bis zur Vollendung der Analyse = X. Es entsteht die Frage: wie kann ein unbekannter Begriff analysirt werden?

Keine antithetische Handlung, dergleichen doch für die Möglichkeit der Analyse überhaupt vorausgesezt wird, ist möglich, ohne eine synthetische; und zwar keine bestimmte antithetische, ohne ihre bestimmte synthetische. (§. 3) Sie sind beide innig vereinigt; eine und eben dieselbe Handlung, und werden blos in der Reflexion unterschieden. Mithin läst von der Antithesis sich auf die Synthesis schliessen; das dritte, worin die beiden entgegengesezten vereinigt sind, läst sich gleichfalls aufstellen: nicht als Produkt der Reflexion, sondern als ihr Fund: aber als Produkt jener ursprünglichen synthetischen Handlung des Ich; die darum, *als* Handlung, nicht eben zum empirischen Bewustseyn gelangen muss, eben so wenig, als die bisher aufgestellten Handlungen. Wir treffen also von jezt an auf lauter synthetische Handlungen, die aber nicht wieder schlechthin unbedingte Handlungen sind, wie die erstern. Durch unsre Deduktion aber wird bewiesen, dass es Handlungen, und Handlungen des Ich sind. Nemlich, sie sind es so gewiss, so gewiss die erste Synthesis, aus der sie entwickelt werden, und mit der sie Eins, und dasselbe ausmachen, eine ist; und diese ist eine, so gewiss als die höchste Thathandlung des Ich, durch die es sich selbst sezt, eine ist. — Die Handlungen, welche auf-

D 2 ge-

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS

geftellt werden, find *fynthetifch*; die Reflexion aber, welche fie auffteIlt, ift *analytifch*.

Iene Antithefen aber, die für die Möglichkeit einer Analyfe durch Reflexion vorausgefezt worden, müffen, als vorhergegangen, d. i. als folche gedacht werden, von welchen die Möglichkeit der aufzuzeigenden fynthetifchen Begriffe abhängig ift. Keine Antithefis aber ift möglich ohne Synthefis. Mithin wird eine höhere Synthefis als fchon gefchehen vorausgefezt; und unfer erftes Gefchäft mufs feyn, diefe auffzufuchen, und fie beftimmt aufzuftellen. Nun mufs zwar eigentlich diefelbe fchon im vorigen §. aufgeftellt feyn. Es könnte fich aber doch finden, dafs wegen des Ueberganges in einen ganz neuen Theil der Wiffenfchaft doch noch etwas befonderes dabei zu erinnern wäre.

A. *Beftimmung des zu analyfirenden fynthetifchen Satzes.*

Das Ich fowohl als das Nicht-Ich, find, beide durch das Ich, und im Ich, gefezt, als *durcheinander gegenfeitig* befchränkbar, d. i. fo, dafs die Realität des Einen die Realität des Andern aufhebe, und umgekehrt. (§. 3.)

In diefem Satze liegen folgende zwei.

1) *Das Ich fezt das Nicht-Ich, als befchränkt durch das Ich.* Von diefem Satze, der in der Zukunft, und zwar im praktifchen Theile unfrer Wiffenfchaft eine grofse Rolle fpielen wird, läfst, wie es wenigftens fchent,

ſcheint, vor der Hand ſich noch gar kein Gebrauch machen. Denn bis jezt iſt das Nicht-Ich Nichts; es hat keine Realität, und es läſst demnach ſich gar nicht denken, wie in ihm durch das Ich eine Realität aufgehoben werden könne, die es nicht hat; wie es eingeſchränkt werden könne, da es nichts iſt. Alſo ſcheint dieſer Saz wenigſtens ſo lange, bis dem Nicht-Ich auf irgend eine Weiſe Realität beygemeſſen werden kann, völlig unbrauchbar. Der Saz, unter welchem er enthalten iſt: der: das Ich und Nicht-Ich ſchränken ſich gegenſeitig ein, iſt zwar geſezt: aber ob auch der eben jezt aufgeſtellte durch ihn geſezt, und in ihm enthalten ſey, iſt völlig problematiſch. Das Ich kann auch blos, und lediglich in der Rükſicht vom Nicht-Ich eingeſchränkt werden, als es daſſelbe erſt ſelbſt eingeſchränkt hat; als das Einſchränken erſt vom Ich ausgegangen iſt. Vielleicht ſchränkt das Nicht-Ich gar nicht das Ich an ſich, ſondern nur das Einſchränken des Ich ein; und ſo bliebe der obige Saz doch wahr und richtig, ohne daſs dem Nicht-Ich eine abſolute Realität zugeſchrieben werden müſſe, und ohne daſs der oben problematiſch aufgeſtellte Saz in ihm enthalten wäre.

2) liegt in jenem Satze folgender: *das Ich ſezt ſich ſelbſt, als beſchränkt durch das Nicht Ich.* Von dieſem läſst ſich ein Gebrauch machen; und er muſs angenommen werden als gewiſs, denn er läſst ſich aus dem oben aufgeſtellten Satze ableiten.

Das Ich iſt geſezt, zuförderſt als abſolute, und dann als einſchränkbare einer Quantität fähige Reali-

 tät,

tät, und zwar als einschränkbar durch das Nicht-Ich. Alles dies aber ist gesezt durch das Ich; und dieses sind denn die Momente unsers Satzes.

(Es wird sich zeigen

1) dass der leztere Saz den theoretischen Theil der Wissenschaftslehre begründe — jedoch erst nach Vollendung desselben, wie das bei'm synthetischen Vortrage nicht anders seyn kann.

2) dass der erstere, bis jezt problematische Saz den praktischen Theil der Wissenschaft begründe. Aber da er selbst problematisch ist, so bleibt die Möglichkeit eines solchen praktischen Theils gleichfalls problematisch. Hieraus geht nun

3) hervor, warum die Reflexion vom theoretischen Theile ausgehen musse; ohngeachtet sich im Verfolg zeigen wird, dass nicht etwa das theoretische Vermögen das praktische, sondern dass umgekehrt das praktische Vermögen erst das theoretische möglich mache, (dass die Vernunft an sich blos praktisch sey, und dass sie erst in der Anwendung ihrer Gesetze auf ein sie einschränkendes Nicht-Ich theoretisch werde). — Sie ist es darum, weil die *Denkbarkeit* des praktischen Grundsatzes sich auf die Denkbarkeit des theoretischen Grundsatzes gründet. Aber von der Denkbarkeit ist ja doch bei der Reflexion die Rede.

4) geht

4) geht daraus hervor, daſs die Eintheilung der Wiſſenſchaftslehre in die theoretiſche, und praktiſche, die wir hier gemacht haben, bloſs problematiſch iſt; (aus welchem Grunde wir ſie denn auch nur ſo im Vorbeigehen machen muſsten, und die ſcharfe Grenzlinie, die noch nicht als ſolche bekannt iſt, nicht ziehen konnte). Wir wiſſen noch gar nicht, ob wir den theoretiſchen Theil vollenden, oder ob wir nicht vielleicht auf einen Widerſpruch ſtoſsen werden, der ſchlechthin unauflösbar iſt; um ſo viel weniger können wir wiſſen, ob wir von dem theoretiſchen Theile aus in einen beſondern praktiſchen werden getrieben werden).

B) *Syntheſis der in dem aufgeſtellten Satze enthaltnen Gegenſätze überhaupt, und im allgemeinen.*

Der Saz: *das Ich ſezt ſich, als beſtimmt durch das Nicht-Ich*, iſt ſo eben vom dritten Grundſatze abgeleitet worden; ſoll jener gelten, ſo muſs auch Er gelten; aber jener muſs gelten, ſo gewiſs die Einheit des Bewuſstſeyns nicht aufgehoben werden, und das Ich nicht aufhören ſoll, Ich zu ſeyn. (§. 3.) Er ſelbſt muſs demnach ſo gewiſs gelten, als die Einheit des Bewuſstſeyns nicht aufgehoben werden ſoll.

Wir haben ihn zuförderſt zu analyſiren, d. i. zu ſehen, ob, und was für Gegenſätze in ihm enthalten ſeyen.

Das Ich ſezt ſich, als *beſtimmt durch das Nicht-Ich.* Alſo das Ich ſoll nicht beſtimmen, ſondern es ſoll beſtimmt

ſtimmt *werden*; das Nicht-Ich aber ſoll beſtimmen; der Realität des Ich Grenzen ſetzen. Demnach liegt in unſerm aufgeſtellten Satze zuförderſt folgender:

Das Nicht-Ich beſtimmt (thätig) *das Ich* (welches inſofern leidend iſt). *Das Ich ſezt ſich* als beſtimmt, durch abſolute Thätigkeit. Alle Thätigkeit muſs, ſo viel wir wenigſtens bis jezt einſehen, vom Ich ausgehen. Das Ich hat ſich ſelbſt; es hat das Nicht-Ich, es hat beide in die Quantität geſezt. Aber das Ich ſezt ſich als beſtimmt, heiſst offenbar ſoviel, als *das Ich beſtimmt ſich.* Demnach liegt in dem aufgeſtellten Satze auch folgender:

Das Ich beſtimmt ſich ſelbſt, (durch abſolute Thätigkeit.)

Wir abſtrahiren vor der Hand noch gänzlich davon, ob etwa jeder von beiden Sätzen ſich ſelbſt widerſpreche, einen innern Widerſpruch enthalte, und demnach ſich ſelbſt aufhebe. Aber ſoviel iſt ſogleich einleuchtend, daſs beide einander gegenſeitig widerſprechen; daſs das Ich nicht thätig ſeyn könne, wenn es leidend ſeyn ſoll, und umgekehrt.

(Die Begriffe der *Thätigkeit*, und des *Leidens* ſind freylich noch nicht, als entgegengeſezte, abgeleitet und entwikelt; es ſoll aber auch weiter nichts aus dieſen Begriffen, als entgegengeſezten gefolgert werden; man hat ſich dieſer Worte hier bloſs bedient, um ſich deutlich zu machen. Soviel iſt offenbar, daſs in dem einen der entwikelten Sätze bejahet werde, was der andere verneint, und umgekehrt; und ſo etwas iſt doch wohl ein Widerſpruch).

Zwei

Zwei Sätze, die in einem und ebendemſelben Satze enthalten ſind, widerſprechen einander, ſie heben ſich demnach auf: und der Saz, in dem ſie enthalten ſind, hebt ſich ſelbſt auf. Mit dem oben aufgeſtellten Satze iſt es ſo beſchaffen. Er hebt demnach ſich ſelbſt auf.

Aber er darf ſich nicht aufheben, wenn die Einheit des Bewuſstſeyns nicht aufgehoben werden ſoll: wir müſſen demnach ſuchen, die angezeigten Gegenſätze zu vereinigen; (d. h. nach dem obigen nicht: wir ſollen in unſrem Geſchäfte der Reflexion durch eine Künſtelei einen Vereinigungspunkt für ſie erdichten; ſondern, da die Einheit des Bewuſstſeyns, zugleich aber jener Saz, der ſie aufzuheben droht, geſezt iſt, ſo muſs der Vereinigungspunkt ſchon in unſerm Bewuſstſeyn vorhanden ſeyn, und wir haben durch Reflexion ihn nur zu ſuchen. Wir haben ſo eben einen ſynthetiſchen Begriff = X, der wirklich da iſt, analyſirt; und aus den durch die Analyſe gefundnen Gegenſätzen ſollen wir ſchlieſsen, was für ein Begriff das unbekannte X ſey).

Wir gehen an die Löſung unſrer Aufgabe.

Es wird in dem einen Satze bejahet, was in dem andern verneint wird. Realität und Negation ſind es demnach, die ſich aufheben; und die ſich nicht aufheben, ſondern vereinigt werden ſollen, und dieſes geſchieht (§. 3.) durch Einſchränkung oder Beſtimmung.

In ſofern geſagt wird: das Ich beſtimmt ſich ſelbſt, wird dem Ich abſolute Totalität der Realität zugeſchrieben. Das Ich kann ſich nur als Realität beſtimmen, denn es iſt geſezt als Realität ſchlechthin, (§. 1.) und

es ist in ihm gar keine Negation gesezt. Dennoch sollt es durch sich selbst bestimmt seyn; das kann nicht heissen, es hebt eine Realität in sich auf; denn dadurch würde es unmittelbar in Widerspruch mit sich selbst versezt; sondern es muss heissen: das Ich bestimmt die Realität und vermittelst desselben sich selbst. Es sezt alle Realität als ein absolutes Quantum Ausser dieser Realität giebt es gar keine. Diese Realität ist gesezt ins Ich. Das Ich ist demnach bestimmt, insofern die Realität bestimmt ist.

Noch ist zu bemerken, dass dies ein absoluter Akt des Ich ist; eben derselbe, der § 3. vorkommt, wo das Ich sich selbst als Quantität sezt; und der hier, um der Folgen willen, deutlich und klar aufgestellt werden muste.

Das Nicht-Ich ist dem Ich entgegengesezt; und in ihm ist Negation, wie im Ich Realität. Ist in das Ich absolute Totalität der Realität gesezt: so muss in das Nicht-Ich nothwendig absolute Totalität der Negation gesezt werden; und die Negation selbst muss als absolute Totalität gesezt werden.

Beides, die absolute Totalität der Realität im Ich, und die absolute Totalität der Negation im Nicht-Ich sollen vereinigt werden durch Bestimmung. Demnach *bestimmt* sich das Ich *zum Theil*, und es *wird bestimmt zum Theil*.

Aber beides soll gedacht werden, als *Ein's* und eben *Dasselbe*, d. h. in eben der Rücksicht, in der das Ich bestimmt wird, soll es sich bestimmen, und in eben der Rük-

Rükſicht, in der es ſich beſtimmt, ſoll es beſtimmt werden.

Das Ich *wird* beſtimmt, heiſst: es wird Realität in ihm aufgehoben. Wenn demnach das Ich nur *einen Theil* von der abſoluten Totalität der Realität in ſich ſezt, ſo hebt es dadurch den Reſt jener Totalität in ſich auf: und ſezt den der aufgehobenen Realität gleichen Theil der Realität, vermöge des Gegenſetzens (§. 2.) und der Gleichheit der Quantität mit ſich ſelbſt. (§. 3.) Ein Grad iſt immer ein Grad; es ſey ein Grad der Realität, oder der Negation. (Theilet z. B. die Totalität der Realität in 10 gleiche Theile; ſezt deren 5. in das Ich; ſo ſind nothwendig 5 Theile der Negation in das Ich geſezt).

So viele Theile der Negation das Ich in ſich ſezt, ſo viele Theile der Realität ſezt es in das Nicht-Ich; welche Realität in dem entgegengeſezten die Realität in ihm eben aufhebt. (Sind z. B. 5 Theile der Negation in das Ich geſezt, ſo ſind 5 Theile Realität in das Nicht-Ich geſezt).

Demnach ſezt das Ich Negation in ſich, in ſofern es Realität in das Nicht-Ich ſezt, und Realität in ſich, in ſofern es Negation in das Nicht-Ich ſezt; es ſezt ſich demnach *ſich beſtimmend*, inſofern es beſtimmt *wird*; und beſtimmt *werdend*, inſofern es ſich *beſtimmt*: und die Aufgabe iſt, inſofern ſie oben aufgegeben war, gelöſst.

(Inſofern ſie aufgegeben war; denn noch immer bleibt die Frage unbeantwortet, wie das Ich Negation in

in ſich, oder Realität in das Nicht-Ich ſetzen könne; und es iſt ſo viel als nichts geſchehen, wenn dieſe Fragen ſich nicht beantworten laſſen. Dies wird darum erinnert, damit niemand ſich an die anſcheinende Nichtigkeit und Unzulänglichkeit unſrer Auflöſung ſtoſse).

Wir haben ſo eben eine neue Syntheſis vorgenommen. Der Begriff, der in derſelben aufgeſtellt wird, iſt enthalten unter dem höhern Gattungsbegriffe der *Beſtimmung*; denn es wird durch ihn Quantität geſezt. Aber wenn es wirklich ein andrer Begriff, und die durch ihn bezeichnete Syntheſis wirklich eine neue Syntheſis seyn ſoll, ſo muſs ſich die ſpecifiſche Differenz deſſelben vom Begriffe der Beſtimmung überhaupt; es muſs ſich der Unterſcheidungsgrund beider Begriffe aufzeigen laſſen. — Durch *Beſtimmung* überhaupt wird bloſs *Quantität feſtgeſezt*; ununterſucht wie, und auf welche Art: durch unſern eben jezt aufgeſtellten ſynthetiſchen Begriff wird die Quantität *des Einen durch die ſeines Entgegenſezten* geſezt, und umgekehrt. Durch die Beſtimmung der Realität oder Negation des Ich wird zugleich die Negation oder Realität des Nicht-Ich beſtimmt; und umgekehrt. Ich kann ausgehen von welchem der Entgegengeſezten; wie ich nur will; und habe jedesmal durch eine Handlung des Beſtimmens zugleich das andere beſtimmt. Dieſe beſtimmtere Beſtimmung könnte man füglich *Wechſelbeſtimmung* (nach der Analogie von Wechſelwirkung,) nennen. Es iſt das gleiche was bei Kant *Relation* heiſst.

C. *Syn-*

C. *Syntheſis durch Wechſelbeſtimmung der in dem erſten der entgegengeſezten Sätze ſelbſt enthaltnen Gegenſätze.*

Es wird ſich bald zeigen, daſs durch die Syntheſis, vermittelſt der Wechſelbeſtimmung für die Löſung der Hauptſchwierigkeit an ſich, nichts beträchtliches gewonnen iſt. Aber für die Methode haben wir feſten Fuſs gewonnen.

Sind in dem zu Anfange des §. aufgeſtellten Hauptſatze alle Gegenſätze enthalten, welche hier vereinigt werden ſollen; und ſie ſollen darin enthalten ſeyn, laut der oben gemachten Erinnerungen über die Methode: ſind ſie ferner im Allgemeinen zu vereinigen geweſen durch den Begriff der Wechſelbeſtimmung; ſo müſſen nothwendig die Gegenſätze, die in den ſchon vereinigten allgemeinen Sätzen liegen, ſchon mittelbar durch Wechſelbeſtimmung vereinigt ſeyn. So wie die beſondern Gegenſätze enthalten ſind unter den aufgeſtellten allgemeinen; ſo muſs auch der ſynthetiſche Begriff, der ſie vereinigt, enthalten ſeyn unter dem allgemeinen Begriffe der Wechſelbeſtimmung. Wir haben demnach mit dieſem Begriffe gerade ſo zu verfahren, wie wir eben mit dem Begriffe der *Beſtimmung* überhaupt verfuhren. Wir beſtimmten ihn ſelbſt, d. h. wir ſchränkten die Sphäre ſeines Umfangs ein auf eine geringere Quantität durch die hinzugefügte Bedingung, daſs die Quantität des Einen durch ſein entgegengeſeztes beſtimmt werden ſolle, und umgekehrt, und ſo erhielten wir den Begriff der Wechſelbeſtimmung. Laut des ſo eben geführten Beweiſes haben wir von nun an dieſen Begriff ſelbſt näher zu beſtimmen, d. i.

ſeine

ſeine Sphäre durch eine beſondre hinzugefügte Bedingung einzuſchränken; und ſo bekommen wir ſynthetiſche Begriffe, die unter dem höhern Begriff der Wechſelbeſtimmung enthalten ſind.

Wir werden dadurch in den Stand geſezt, dieſe Begriffe durch ihre ſcharfe Grenzlinien zu beſtimmen, ſo daſs die Möglichkeit, ſie zu verwechſeln, und aus dem Gebiet des einen in das Gebiet des andern über zu ſchweifen, ſchlechthin abgeſchnitten werde. Jeder Fehler entdekt ſich ſogleich durch den Mangel an ſcharfer Beſtimmung.

Das Nicht-Ich ſoll beſtimmen das Ich, d. h. es ſoll Realität in demſelben aufheben. Das aber iſt nur unter der Bedingung möglich, daſs es in ſich ſelbſt denjenigen Theil der Realität habe, den es im Ich aufheben ſoll. Alſo — *das Nicht-Ich hat in ſich ſelbſt Realität.*

Aber *alle Realität iſt in das Ich geſezt*, das Nicht-Ich aber iſt dem Ich entgegengeſezt; mithin iſt in daſſelbe gar keine Realität, ſondern lauter Negation geſezt. Alles Nicht-Ich iſt Negation; und es *hat mithin gar keine Realität in ſich.*

Beide Sätze heben einander gegenſeitig auf. Beide ſind enthalten in dem Satze: das Nicht-Ich beſtimmt das Ich. Jener Saz hebt demnach ſich ſelbſt auf.

Aber jener Saz iſt enthalten in dem eben aufgeſtellten Hauptſatze; und dieſer in dem Satze der Einheit des Bewuſstſeyns; wird er aufgehoben, ſo wird der Hauptſaz in dem er enthalten iſt, und die Einheit des

des Bewuſstſeyns, in welcher dieſer enthalten iſt, aufgehoben. Er kann ſich demnach nicht aufheben, ſondern die Gegenſätze, die in ihm liegen, müſſen ſich vereinigen laſſen.

1) Der Widerſpruch iſt nicht etwa ſchon durch den Begriff der Wechſelbeſtimmung aufgelöſst. Setzen wir die abſolute Totalität der Realität als *eintheilbar;* d. i. als eine ſolche, die vermehrt oder vermindert werden kann (und ſelbſt die Befugniſs dieſes zu thun, iſt noch nicht deducirt) ſo können wir freilich willkührlich Theile derſelben abziehen, und müſsen ſie unter dieſer Bedingung nothwendig in das Nicht-Ich ſetzen; ſo viel iſt durch den Begriff der Wechſelbeſtimmung gewonnen. Aber wie kommen wir denn dazu, Theile von der Realität des Ich abzuziehen? Das iſt die noch nicht berührte Frage — die Reflexion ſezt freilich, laut des Geſetzes der Wechſelbeſtimmung, die in Einem aufgehobne Realität in das entgegengeſezte, und umgekehrt; *wenn* ſie erſt irgendwo Realität aufgehoben hat. Aber was iſt denn dasjenige, daſs ſie berechtigt, oder nöthigt, überhaupt eine Wechſelbeſtimmung vorzunehmen?

Wir erklären uns beſtimmter! — Es iſt in das Ich ſchlechthin Realität geſezt. Im dritten Grundſatze, und ſo eben ganz beſtimmt wurde das Nicht-Ich als ein *Quantum* geſezt: aber jedes Quantum iſt *Etwas*, mithin auch *Realität*. Demnach ſoll das Nicht Ich Negation; — alſo gleichſam eine volle Negation, (eine negative Gröſse) ſeyn.

Nach dem Begriffe der bloſsen Relation nun iſt es völlig gleichgültig, welchem von beiden entgegengeſezten

ſezten man Realität, und welchem man Negation zuſchreiben wolle. Es hängt davon ab, von welchem der beiden Objekte die Reflexion ausgeht. So iſt es wirklich in der Mathematik, die von aller Qualität völlig abſtrahirt, und lediglich auf die Quantität ſieht. Ob ich Schritte Rükwärts oder Schritte Vorwärts poſitive Gröſsen nennen wolle, iſt an ſich völlig gleichgültig; und es hängt lediglich davon ab, ob ich die Summe der erſtern, oder die der leztern als endliches Reſultat aufſtellen will. So in der Wiſſenſchaftslehre. Was im Ich Negation iſt, iſt im Nicht-Ich Realität, und umgekehrt; ſo viel, weiter aber auch nichts, wird durch den Begriff der Wechſelbeſtimmung vorgeſchrieben. Ob ich nun das im Ich Realität oder Negation nennen wolle, bleibt ganz meiner Willkühr überlaſſen: es iſt blos von relativer *) Realität die Rede.

Es zeigt ſich demnach eine Zweideutigkeit in dem Begriffe der Realität ſelbſt, welche eben durch den Begriff der Wechſelbeſtimmung herbeigeführt wird. Läſst dieſe Zweideutigkeit ſich nicht heben, ſo iſt die Einheit des Bewuſstſeyns aufgehoben: das Ich iſt Realität, und das Nicht-Ich iſt gleichfalls Realität; und beide ſind nicht mehr entgegengeſezt, und das Ich iſt nicht = Ich, ſondern = Nicht-Ich.

2) Soll

*) Es iſt merkwürdig, daſs im gemeinen Sprachgebrauche das Wort *relativ* ſtets richtig, ſtets von dem gebraucht worden, was bloſs durch die Quantität unterſchieden iſt, und durch weiter nichts unterſchieden werden kann; und daſs man dennoch gar keinen beſtimmten Begriff mit den Worte *Relation*, von welchem jenes abſtammt, verbunden.

2) Soll der aufgezeigte Widerspruch befriedigend gelös't werden, so muss vor allen Dingen jene Zweideutigkeit gehoben werden, hinter welcher er etwa verstekt seyn und kein wahrer, sondern nur ein scheinbarer Widerspruch seyn könnte.

Aller Realität Quelle ist das Ich. Erst durch und mit dem Ich ist der Begriff der Realität gegeben. Aber das Ich *ist*, weil es *sich setzt*, und *setzt sich*, weil es *ist*. Demnach sind *sich setzen*, und *Seyn* Eins und ebendasselbe. Aber der Begrif des *sichsetzens*, und der *Thätigkeit* überhaupt sind wieder Eins und ebendasselbe. Also — alle Realität ist *thätig*; und alles *thätige* ist Realität. Thätigkeit ist *positive* (im Gegensaz gegen bloss *relative*) Realität.

(Es ist sehr nöthig, den Begrif der Thätigkeit sich hier ganz rein zu denken. Es kann durch denselben nichts bezeichnet werden, was nicht in dem absoluten Setzen des Ich durch sich selbst enthalten ist; nichts, was nicht unmittelbar im Satze: *Ich bin*, liegt. Es ist demnach klar, dass nicht nur von allen *Zeitbedingungen*, sondern auch von allem *Objekte* der Thätigkeit völlig zu abstrahiren ist. Die Thathandlung des Ich, indem es sein eignes Seyn sezt, geht gar nicht auf ein Objekt, sondern sie geht in sich selbst zurück. Erst dann, wenn das Ich sich selbst vorstellt, wird es Objekt. — Die Einbildungskraft kann sich schwerlich enthalten, das leztere Merkmaal, das des Objekts, in den reinen Begrif der Thätigkeit mit einzumischen: es ist aber genug, dass man vor der Täuschung derselben gewarnt ist, damit man wenigstens in den Folgerungen

 gen

gen von allem, was von einer ſolchen Einmiſchung herſtammen könnte, abſtrahire).

3) Das Ich ſoll beſtimmt ſeyn, d. h. Realität, oder wie dieſer Begrif ſo eben beſtimmt worden, *Thätigkeit* ſoll in ihm aufgehoben ſeyn. Mithin iſt in ihm das Gegentheil der *Thätigkeit* geſezt. Das Gegentheil der Thätigkeit aber heiſst *Leiden*. Leiden iſt *poſitive* Negation, und iſt inſofern der bloſs *relativen* entgegengeſezt.

(Es wäre zu wünſchen, daſs das Wort Leiden weniger Nebenbedeutungen hätte. Daſs hier nicht an ſchmerzhafte Empfindung zu denken ſey, braucht wohl nicht erinnert zu werden. Vielleicht aber das, daſs von allen *Zeitbedingungen*, ferner bis jezt noch *von aller das Leiden verurſachenden Thätigkeit* in dem entgegengeſezten zu abſtrahiren ſey. *Leiden* iſt die bloſse Negation des ſo eben aufgeſtellten reinen Begriffs der Thätigkeit; und zwar die *quantitave*, da er ſelbſt quantitativ iſt; denn die bloſse Negation der Thätigkeit, von der Quantität derſelben abſtrahirt = 0 wäre *Ruhe*. Alles im Ich, was nicht unmittelbar im: *Ich bin* liegt; nicht unmittelbar durch das Setzen des Ich durch ſich ſelbſt, geſezt iſt, iſt für daſſelbe *Leiden* (Affektion überhaupt).

4) Soll, wenn das Ich im Zuſtande des Leidens iſt, die abſolute Totalität der Realität beibehalten werden, ſo muſs nothwendig, vermöge des Geſetzes der Wechſelbeſtimmung, ein gleicher Grad der Thätigkeit in das Nicht-Ich übertragen werden.

Und

Und fo ift denn der obige Widerfpruch gelöf't. Das *Nicht-Ich hat* als folches *an fich keine Realität; aber es hat Realität, infofern das Ich leidet;* vermöge des Gefetzes der Wechfelbeftimmung. Diefer Saz: *das Nicht-Ich hat*, foviel wir wenigftens bis jezt einfehen, *für das Ich, nur infofern Realität, infofern das Ich afficirt ift; und aufser der Bedingung einer Affektion des Ich hat es gar keine*, ift um der Folgen willen fehr wichtig.

5) Der jezt abgeleitete fynthetifche Begriff ift enthalten unter dem höhern Begriffe der Wechfelbeftimmung; denn es wird in ihm die Quantität des Einen, des Nicht-Ich, beftimmt durch die Quantität feines entgegengefezten, des Ich. Aber er ift von ihm auch fpecififch verfchieden. Nemlich im Begriffe der Wechfelbeftimmung war es völlig gleichgültig, welches der beiden entgegengefezten durch das andere beftimmt wurde: welchem von beiden die Realität, und welchem die Negation zugefchrieben wurde. Es wurde die Quantität, — aber weiter auchnichts, als die blofe Quantität beftimmt. — In der gegenwärtigen Synthefis aber ift die Verwechfelung nicht gleichgültig; fondern es ift beftimmt, welchem von den beiden Gliedern des Gegenfatzes Realität, und nicht Negation, und welchem Negation, und nicht Realität zuzufchreiben fey. Es wird demnach durch die gegenwärtige Synthefis gefezt *Thätigkeit*, und zwar der gleiche Grad der Thätigkeit in das Eine, fo wie *Leiden* in fein entgegengefeztes gefezt wird; und umgekehrt.

Diefe Synthefis wird genennt die Synthefis der *Wirkfamkeit* (Kaufalität). Dasjenige, welchem *Thätigkeit* zugefchrieben wird, und infofern *nicht Leiden*,

 heifst

heiſst die *Urſache* (Ur-Realität, poſitive ſchlechthingeſezte Realität, welches durch jenes Wort treffend ausgedrükt wird:) dasjenige, dem *Leiden* zugeſchrieben wird, und inſofern *nicht Thätigkeit* heiſst das *bewirkte*, (der Effekt, mithin eine von einer andern abhängende und keine Ur-Realität). Beides in Verbindung gedacht heiſst *eine Wirkung*. Das bewirkte ſollte man nie Wirkung nennen.

(In dem Begriffe der Wirkſamkeit, wie er ſo eben deducirt worden, iſt völlig zu abſtrahiren von den empiriſchen *Zeitbedingungen*; und er läſst auch ohne ſie ſich recht wohl denken. Theils iſt die Zeit noch nicht deducirt, und wir haben hier noch gar nicht das Recht, uns ihres Begriffs zu bedienen; theils iſt es überhaupt gar nicht wahr, daſs man ſich die Urſache, *als* ſolche, d. i. inſofern ſie in der beſtimmten Wirkung thätig iſt, als dem bewirkten in der Zeit vorhergehend denken müſſe, wie ſich einſt bei'm Schematiſmus zeigen wird. Urſache und bewirktes ſollen ja vermöge der ſynthetiſchen Einheit als Ein, und eben daſſelbe gedacht werden. Nicht die Urſache, als ſolche, aber die Subſtanz, welcher die Wirkſamkeit zugeſchrieben wird, geht der Zeit nach der Wirkung vorher, aus Gründen, die ſich zeigen werden. Aber in dieſer Rükſicht geht auch die Subſtanz, auf welche gewirkt wird, dem in ihr bewirkten der Zeit nach vorher.

D. Syn-

D. *Synthesis durch Wechselbestimmung der in dem zweiten der entgegengesezten Sätze enthaltenen Gegensätze.*

Der als in unserm Hauptsatze enthalten aufgestellte zweite Saz: das Ich sezt sich, als bestimmt, d. i. es bestimmt sich, enthält selbst Gegensatze; und hebt sich demnach auf. Da er aber sich nicht aufheben kann, ohne dass mittelbar auch die Einheit des Bewusstseyns aufgehoben werde, haben wir durch eine neue Synthesis die Gegensätze in ihm zu vereinigen.

a) Das Ich bestimmt sich; es ist das *bestimmende*, und demnach thätig.

b) Es bestimmt sich; es ist das *bestimmt werdende*, und demnach leidend. Also ist das Ich in einer und ebenderselben Handlung thätig und leidend zugleich; es wird ihm Realität und Negation zugleich zugeschrieben, welches ohne Zweifel ein Widerspruch ist.

Dieser Widerspruch ist zu lösen durch den Begriff der Wechselbestimmung; und er würde allerdings vollkommen gelös't seyn, wenn Statt der obigen Sätze sich folgender denken liesse: *das Ich bestimmt durch Thätigkeit sein Leiden; oder durch Leiden seine Thätigkeit.* Dann wäre es in einem und ebendemselben Zustande thätig und leidend zugleich: Es ist nur die Frage: *ob*, und *wie* obiger Saz sich denken lasse?

Für die Möglichkeit aller Bestimmung überhaupt (alles Messens) muss ein Maasstab festgesezt seyn. Dieser Maasstab aber könnte kein andrer seyn, als das Ich

 selbst,

ſelbſt, weil urſprünglich nur das Ich ſchlechthin geſezt iſt.

Aber in das Ich iſt Realität geſezt. Mithin muſs das Ich als *abſolute Totalität* (mithin als ein Quantum, in welchem alle Quanta enthalten ſind, und welches ein Maas für alle ſeyn kann) der Realität geſezt ſeyn; und zwar urſprünglich und ſchlechthin; wenn die ſo eben problematiſch aufgeſtellte Syntheſis möglich ſeyn, und der Widerſpruch befriedigend gelöſ't werden ſoll, Alſo

1) Das Ich ſezt ſchlechthin, ohne irgend einen Grund, und unter keiner möglichen Bedingung *abſolute Totalität der Realität*, als ein Quantum, über welches, ſchlechthin kraft dieſes Setzens kein gröſseres möglich iſt; und dieſes abſolute Maximum der Realität ſezt es *in ſich ſelbſt*. -- Alles, was im Ich geſezt iſt, iſt Realität: und alle Realität, welche iſt, iſt im Ich geſezt (§. 1). Aber dieſe Realität im Ich iſt ein Quantum, und zwar ein ſchlechthin geſeztes Quantum (§. 3).

2) Durch und an dieſem ſchlechthin geſezten Maasſtabe ſoll die Quantität eines Mangels der Realität (eines Leidens) beſtimmt werden. Aber der Mangel iſt Nichts; und das Mangelnde iſt nichts. Mithin kann derſelbe nur dadurch beſtimmt werden, daſs *das Uebrige der Realität* beſtimmt werde. Alſo, das Ich kann nur die eingeſchränkte Quantität ſeiner *Realität* beſtimmen; und durch deren Beſtimmung iſt denn auch zugleich die Quantität der *Negation* beſtimmt. (Vermittelſt des Begrifs der Wechſelbeſtimmung).

Wir

(Wir abſtrahiren hier noch gänzlich von der Beſtimmung der Negation, als Gegenſatze der *Realität an ſich*, im Ich: und richten unſre Aufmerkſamkeit bloſs auf Beſtimmung eines Quantum der Realität, das kleiner iſt, als die Totalität).

3) Ein der Totalität nicht gleiches Quantum Realität, iſt ſelbſt *Negation*, nemlich *Negation der Totalität.* Es iſt als beſchränkte Quantität der Totalität entgegengeſezt; alles entgegengeſezte aber iſt Negation deſſen, dem es entgegengeſezt iſt. Iede beſtimmte Quantität iſt Nicht-Totalität.

4) Soll aber ein ſolches Quantum der Totalität *entgegengeſezt*, mithin mit ihr *verglichen* (nach den Regeln aller Syntheſis und Antitheſis) werden können, ſo muſs ein Beziehungsgrund zwiſchen beiden vorhanden ſeyn; und dieſer iſt denn der Begrif der *Theilbarkeit* (§. 3). In der abſoluten Totalität ſind keine Theile; aber ſie kann mit Theilen verglichen, und von ihnen unterſchieden werden: und hierdurch läſst denn der obige Widerſpruch ſich befriedigend löſen.

5) Um dies recht deutlich einzuſehen, reflektiren wir auf den Begrif der Realität. Der Begrif der Realität iſt gleich dem Begriffe der Thätigkeit. Alle Realität iſt in das Ich geſezt heiſst: alle Thätigkeit iſt in daſſelbe geſezt; und umgekehrt; alles im Ich iſt Realität; heiſst: das Ich iſt *nur* thätig; es iſt bloſs Ich, inwieferne es thätig iſt; und inwiefern es nicht thätig iſt, iſt es Nicht-Ich.

Alles Leiden ist Nicht-Thätigkeit. Das Leiden läſst demnach gar nicht anders ſich beſtimmen, als dadurch, daſs es auf die Thätigkeit bezogen wird.

Das entſpricht nun allerdings unſrer Aufgabe, nach welcher vermittelſt der Thätigkeit, durch eine Wechſelbeſtimmung, ein Leiden beſtimmt werden ſoll.

6) Leiden kann nicht auf Thätigkeit bezogen werden, auſser unter der Bedingung, daſs es einen Beziehungsgrund mit demſelben habe. Das aber kann kein andrer ſeyn, als der allgemeine Beziehungsgrund der Realität und Negation, der Quantität. Leiden iſt durch Quantität beziehbar auf Thätigkeit heiſst: *Leiden iſt ein Quantum Thätigkeit.*

7) Um ſich ein Quantum Thätigkeit denken zu können, muſs man einen Maaſstab der Thätigkeit haben: *die Thätigkeit überhaupt*, (was oben abſolute Totalität der Realität hieſs). Das Quantum überhaupt iſt das Maas.

8) Wenn in das Ich überhaupt *alle* Thätigkeit geſezt iſt, ſo iſt das Setzen eines Quantum der Thätigkeit, Verringerung derſelben; und ein ſolches Quantum iſt inſofern es nicht *alle* Thätigkeit iſt, ein Leiden; ob es *an ſich* gleich Thätigkeit iſt.

9) Demnach wird, durch das Setzen eines Quantums der Thätigkeit, durch Entgegenſetzung deſſelben gegen die Thätigkeit nicht inſofern ſie *Thätigkeit überhaupt*, ſondern inſofern ſie *alle* Thätigkeit iſt, ein Leiden geſezt; d. i. jenes Quantum Thätigkeit, *als* ſolches

ches wird ſelbſt als Leiden geſezt; und als ſolches *beſtimmt*.

(*Beſtimmt*, ſage ich. Alles Leiden iſt Negation der Thätigkeit, durch ein Quantum Thätigkeit wird die Totalität der Thätigkeit negiert. Und inſofern das geſchieht, gehört das Quantum unter die Sphäre des Leidens. — Wird es überhaupt als Thätigkeit betrachtet; ſo gehört es nicht unter die Sphäre des Leidens, ſondern iſt von ihr ausgeſchloſſen).

10) Es iſt jezt ein X aufgezeigt worden, welches Realität, und Negation, Thätigkeit und Leiden zugleich iſt.

a) X iſt *Thätigkeit*, inſofern es auf das Nicht-Ich bezogen wird, weil es geſezt iſt in das Ich, und in das ſetzende, handelnde Ich

b) X iſt *Leiden*, inſofern es auf die Totalität des Handelns bezogen wird. Es iſt nicht das Handeln überhaupt, ſondern es iſt ein *beſtimmtes* Handeln; eine unter der Sphäre des Handelns überhaupt enthaltne beſondre Handelsweiſe.

(Ziehet eine Zirkellinie = A, ſo iſt die ganze durch ſie eingeſchloſſene Fläche = X entgegengeſezt der unendlichen Fläche im unendlichen Raume, welche ausgeſchloſſen iſt. Ziehet innerhalb des Umkreiſes von A eine andere Zirkellinie = B, ſo iſt die durch dieſelbe eingeſchloſsne Fläche = Y zuförderſt in dem Umkreiſe von A eingeſchloſſen, und zugleich mit ihm entgegengeſezt der unendlichen durch A ausgeſchloſsnen Fläche, und inſofern der Fläche X völlig gleich. In-

 ſofern

ſofern ihr ſie aber betrachtet als eingeſchloſsen durch B, iſt ſie der ausgeſchloſsnen unendlichen Fläche, mithin auch demjenigen Theile der Fläche X, der nicht in ihr liegt, entgegengeſezt. Alſo, der Raum Y iſt ſich ſelbſt entgegengeſezt; er iſt nemlich entweder ein Theil der Fläche X oder er iſt die für ſich ſelbſt beſtehende Fläche Y).

Ich denke, iſt zuförderſt ein Ausdruck der Thätigkeit; das Ich iſt *denkend*, und inſofern *handelnd* geſezt. Es iſt ferner ein Ausdruck der Negation, der Einſchränkung, des Leidens; denn *denken* iſt eine beſondre Beſtimmung des Seyns; und im Begriffe deſſelben werden alle übrige Arten des Seyns ausgeſchloſſen. Der Begriff des Denkens iſt demnach ſich ſelbſt entgegengeſezt; er bezeichnet eine Thätigkeit, wenn er bezogen wird auf den gedachten Gegenſtand: er bezeichnet ein Leiden, wenn er bezogen wird auf das Seyn überhaupt: denn das Seyn muſs eingeſchränkt werden, wenn das Denken möglich ſeyn ſoll.

Iedes mögliche Prädikat des Ich bezeichnet eine Einſchränkung deſſelben. Das Subjekt: Ich, iſt das ſchlechthin thätige, oder ſeyende. Durch das Prädikat; (z. B. ich ſtelle vor, ich ſtrebe u. ſ. f.) wird dieſe Thätigkeit in eine begränzte Sphäre eingeſchloſſen. (Wie und wodurch dieſes geſchehe, davon iſt hier noch nicht die Frage).

11) Iezt läſst ſich vollkommen einſehen, wie das Ich durch, und vermittelſt ſeiner Thätigkeit ſein Leiden beſtimmen, und wie es thätig und leidend zugleich

gleich seyn könne. Es ist *bestimmend*, insofern es durch absolute Spontaneität sich unter allen in der absoluten Totalität seiner Realitäten enthaltnen Sphären in eine bestimmte sezt; und insofern blofs auf dieses absolute Setzen reflektirt, von der Grenze der Sphäre aber abstrahirt wird. Es ist *bestimmt*, insofern es als in dieser bestimmten Sphäre gesezt, betrachtet, und von der Spontaneität des Setzens abstrahirt wird.

12) Wir haben die ursprünglich synthetische Handlung des Ich, wodurch der aufgestellte Widerspruch gelös't wird, und dadurch einen neuen synthetischen Begrif gefunden, den wir noch etwas genauer zu untersuchen haben.

Er ist, eben so wie der vorige, der der Wirksamkeit, eine näher bestimmte Wechselbestimmung; und wir werden in beide die vollkommenste Einsicht erhalten, wenn wir sie mit jener, so wie unter sich selbst, vergleichen.

Nach den Regeln der Bestimmung überhaupt müssen 1) beide der Wechselbestimmung gleich 2) derselben entgegengesezt 3) einander gleich, insofern sie jener entgegengesezt sind 4) einer dem andern entgegengesezt seyn.

a) sie sind der Wechselbestimmung darin gleich, dass in beiden, so wie in jener, bestimmt wird Thätigkeit durch Leiden, oder Realität durch Negation (welches eben das ist) und umgekehrt.

b) Sie sind beide ihr entgegengesezt. Denn in der Wechselbestimmung wird nur überhaupt ein Wechsel

ſel geſezt; aber nicht beſtimmt. Es iſt völlig frei gelaſſen, ob man von der Realität zur Negation, oder von dieſer zu jener übergehen wolle. In den beiden zulezt abgeleiteten Syntheſen aber iſt die Ordnung des Wechſels feſtgeſezt, und beſtimmt.

c) Eben darin, daſs in beiden die Ordnung feſtgeſezt iſt, ſind ſie ſich gleich.

d) In Abſicht der Ordnung des Wechſels ſind ſich beide entgegengeſezt. Im Begriffe der Kauſalität wird die Thätigkeit durch Leiden; in dem ſo eben abgeleiteten wird das Leiden durch Thätigkeit beſtimmt.

13) Inſofern das Ich betrachtet wird, als den ganzen ſchlechthin beſtimmten Umkreis aller Realitäten umfaſſend, iſt es *Subſtanz*. Inwiefern es in eine nicht ſchlechthin beſtimmte Sphäre (wie und wodurch ſie beſtimmt werde, bleibt vor der Hand ununterſucht,) dieſes Umkreiſes geſezt wird; inſofern iſt es *accidentell*; oder *es iſt in ihm ein Accidens*. Die Grenze, welche dieſe beſondre Sphäre von dem ganzen Umfange abſchneidet, iſt es, welche das Accidens zum Accidens macht. Sie iſt der Beziehungsgrund zwiſchen Subſtanz und Accidens. Sie iſt im Umfange; daher iſt das Accidens in, und an der Subſtanz: ſie ſchlieſst etwas vom ganzen Umfange aus; daher iſt das Accidens nicht Subſtanz.

14) Keine Subſtanz iſt denkbar, ohne Beziehung auf ein Accidens: denn erſt durch das Setzen möglicher Sphären in den abſoluten Umkreis wird das Ich Subſtanz;

ſtanz; erſt durch mögliche Accidenzen entſtehen *Realitäten*; da auſserdem alle Realität ſchlechthin Eins ſeyn würde. Die Realitäten des Ich ſind ſeine Handlungsweiſen: es iſt Subſtanz, inwiefern alle möglichen Handlungsweiſen (Arten zu ſeyn,) darin geſezt werden.

Kein Accidens iſt denkbar ohne Subſtanz; denn um zu erkennen, daſs etwas eine *beſtimmte* Realität ſey, muſs ich es auf die *Realität überhaupt* beziehen.

Die Subſtanz iſt *aller Wechſel im allgemeinen gedacht*: das Accidens iſt ein *beſtimmtes, das mit einem andern wechſelnden wechſelt.*

Es iſt urſprünglich nur Eine Subſtanz; das Ich: In dieſer Einen Subſtanz ſind alle mögliche Accidenzen, alſo alle mögliche Realitäten geſezt. — Wie mehrere *in irgend einem Merkmale gleiche* Accidenzen der einigen Subſtanz zuſammen begriffen, und ſelbſt als Subſtanzen gedacht werden können, deren Accidenzen *durch die Verſchiedenheit jener Merkmale* unter ſich, die neben der Gleichheit Statt findet, beſtimmt werden, werden wir zu ſeiner Zeit ſehen.

Anmerkung. Ununterſucht, und völlig im Dunkeln iſt geblieben theils diejenige Thätigkeit des Ich, durch welche es ſich ſelbſt als Subſtanz, und Accidens unterſcheidet, und vergleicht; theils dasjenige, was das Ich veranlaſst, dieſe Handlung vorzunehmen; welches leztere, ſoviel wir aus der erſten Syntheſis vermuthen können, wohl eine Wirkung des Nicht-Ich ſeyn dürfte.

Es ist demnach, wie das bey jeder Synthesis zu geschehen pflegt, in der Mitte alles richtig vereinigt, und verknüpft; nicht aber die beiden äussersten Enden.

Diese Bemerkung zeigt uns von einer neuen Seite das Geschäft der Wissenschaftslehre. Sie wird immer fortfahren Mittelglieder zwischen die Entgegengesezten einzuschieben; dadurch aber wird der Widerspruch nicht vollkommen gelös't, sondern nur weiter hinaus gesezt. Wird zwischen die vereinigten Glieder, von denen sich bei näherer Untersuchung findet, dass sie dennoch nicht vollkommen vereinigt sind, ein neues Mittelglied eingeschoben, so fällt freilich der zulezt aufgezeigte Widerspruch weg; aber um ihn zu lösen, muste man neue Endpunkte annehmen, welche abermals entgegengesezt sind, und von neuem vereinigt werden müssen.

Die eigentliche, höchste, alle andere Aufgaben unter sich enthaltende Aufgabe ist die: wie das Ich auf das Nicht-Ich; oder das Nicht-Ich auf das Ich unmittelbar einwirken könne, da sie beide einander völlig entgegengesezt seyn sollen. Man schiebt zwischen beide hinein irgend ein X, auf welches beide wirken, wodurch sie denn auch zugleich mittelbar auf einander selbst wirken. Bald aber entdekt man, dass in diesem X doch auch wieder irgend ein Punkt seyn müsse, in welchem Ich und Nicht-Ich unmittelbar zusammentreffen. Um dieses zu verhindern schiebt man zwi-

schen

ſchen und ſtatt der ſcharfen Grenze ein neues Mittelglied = Y ein. Aber es zeigt ſich bald, daſs in dieſem eben ſo wie in X ein Punkt ſeyn müſſe, in welchem die beiden entgegengeſezten ſich unmittelbar berühren. Und ſo würde es in's unendliche fortgehen, wenn nicht durch einen abſoluten Machtſpruch der Vernunft, den nicht etwa der Philoſoph thut, ſondern den er nur aufzeigt — durch Den: es *ſoll*, da das Nicht-Ich mit dem Ich auf keine Art ſich vereinigen läſst, überhaupt kein Nicht-Ich ſeyn, der Knoten zwar nicht gelöſ't, aber zerſchnitten würde.

Man kann die Sache noch von einer andern Seite anſehen. — Inſofern das Ich durch das Nicht-Ich eingeſchränkt wird, iſt es endlich, an ſich aber, ſo wie es durch ſeine eigne abſolute Thätigkeit geſezt wird, iſt es unendlich. Dieſes beide in ihm, die Unendlichkeit, und die Endlichkeit ſollen vereinigt werden. Aber eine ſolche Vereinigung iſt an ſich unmöglich. Lange zwar wird der Streit durch Vermittelung geſchlichtet; das unendliche begränzt das endliche. Zulezt aber, da die völlige Unmöglichkeit der geſuchten Vereinigung ſich zeigt, muſs die Endlichkeit überhaupt aufgehoben werden; alle Schränken müſſen verſchwinden, das unendliche Ich muſs als Eins, und als Alles allein übrig bleiben.

Setzet in dem fortlaufenden Raume A im Punkte m *Licht*, und im Punkte n *Finſterniſs*, ſo muſs nothwendig, da der Raum ſtetig, und zwiſchen

ſchen m und n kein hiatus iſt, zwiſchen beiden Punkten irgendwo ein Punkt o ſeyn, welcher Licht und Finſterniſs zugleich iſt, welches ſich widerſpricht. — Ihr ſetzet zwiſchen beide ein Mittelglied, *Dämmerung*. Sie gehe von p bis q; ſo wird in p die Dämmerung mit dem Lichte, und in q mit der Finſterniſs grenzen. Aber dadurch habt ihr blos Aufſchub gewonnen; den Widerſpruch aber nicht befriedigend gelöſ't. Die Dämmerung iſt Miſchung des Lichts mit Finſterniſs. Nun kann in p das helle Licht mit der Dämmerung nur dadurch grenzen, daſs der Punkt p Licht, und Dämmerung, zugleich ſey; und da die Dämmerung nur dadurch vom Lichte unterſchieden iſt, daſs ſie auch Finſterniſs iſt; — daſs er Licht und Finſterniſs zugleich ſey. Eben ſo im Punkte q. — Mithin iſt der Widerſpruch gar nicht anders aufzulöſen, als dadurch: Licht, und Finſterniſs ſind überhaupt nicht entgegengeſezt, ſondern nur den Graden nach zu unterſcheiden. Finſterniſs iſt bloſs eine ſehr geringe Quantität Licht. — Gerade ſo verhält es ſich zwiſchen dem Ich, und dem Nicht-Ich.

E. *Synthetiſche Vereinigung des zwiſchen den beiden aufgeſtellten Arten der Wechſelbeſtimmung Statt findenden Gegenſatzes.*

Das Ich ſezt ſich, als beſtimmt durch das Nicht-Ich, war der Hauptſaz, von welchem wir ausgiengen; welcher nicht aufgehoben werden konnte, ohne daſs die Einheit des Bewuſstſeyns zugleich aufgehoben würde.

Aber

Aber es lagen in ihm Widersprüche, die wir zu lösen hatten. Zuförderst entstand die Frage: wie kann das Ich *bestimmen*, und *bestimmt* werden zugleich, — welche so beantwortet wurde: *bestimmen* und *bestimmt* werden sind vermittelst des Begrifs der Wechselbestimmung eins und eben dasselbe; so wie demnach das Ich ein bestimmtes Quantum der Negation in sich sezt, sezt es zugleich ein bestimmtes Quantum der Realität in das Nicht-Ich und umgekehrt. Hier blieb zu fragen übrig: wohin soll denn die Realität gesezt werden, in das Ich, oder in das Nicht-Ich, — welches vermittelst des Begrifs der Wirksamkeit so beantwortet wurde: in das Ich soll Negation oder Leiden, und, nach der Regel der Wechselbestimmung überhaupt, das gleiche Quantum Realität oder Thätigkeit in das Nicht-Ich gesezt werden. — Aber wie kann doch ein Leiden in das Ich gesezt werden, — wurde weiter gefragt, und es wurde hierauf vermittelst des Begrifs der Substantialität geantwortet: Leiden und Thätigkeit im Ich sind eins, und eben dasselbe, denn Leiden ist blos ein geringeres Quantum der Thätigkeit.

Aber durch diese Antworten haben wir uns in einen Zirkel verflochten. *Wenn* das Ich einen kleinern Grad der Thätigkeit in sich sezt, so sezt es dadurch freilich ein Leiden in sich, und eine Thätigkeit in das Nicht-Ich. Aber das Ich kann kein Vermögen haben, schlechthin einen niedern Grad der Thätigkeit in sich zu setzen; denn es sezt, laut des Begrifs der Substantialität, alle Thätigkeit in sich; und es sezt nichts in sich, als Thätigkeit. Mithin müste dem Setzen des niedern Grades der Thätigkeit im Ich eine Thätigkeit des Nicht-Ich vorhergehen; diese muste erst wirklich einen Theil der

Thätigkeit des Ich vernichtet haben, ehe das Ich einen kleinern Theil derselben in sich setzen könnte. Aber dieses ist eben so unmöglich, da vermöge des Begrifs der Wirksamkeit dem Nicht-Ich nur insofern eine Thätigkeit zugeschrieben werden kann, in wie fern in das Ich ein Leiden gesezt ist.

Wir erklären uns, vor der Hand nicht eben in schulgerechter Form, noch deutlicher über den Hauptpunkt, der in die Frage kommt. Man erlaube mir indess den Begriff der Zeit als bekannt vorauszusetzen. — Setzet, als den ersten Fall nach dem blossen Begriffe der Wirksamkeit, dass die Einschränkung des Ich einzig und allein von der Thätigkeit des Nicht-Ich herkomme. Denkt euch, dass im Zeitpunkte A das Nicht-Ich nicht auf das Ich einwirke, so ist im Ich alle Realität, und gar keine Negation, und es ist mithin, nach dem obigen, keine Realität in das Nicht-Ich gesezt. Denkt euch ferner, dass im Zeitpunkte B das Nicht-Ich mit 3 Graden der Thätigkeit auf das Ich einwirke, so sind, vermöge des Begrifs der Wechselbestimmung allerdings 3 Grade der Realität im Ich aufgehoben, und statt deren 3 Grade Negation gesezt. Aber dabei verhält das Ich sich blofs leidend; die Grade der Negation sind in ihm freilich gesezt; aber sie *sind* auch blofs *gesezt. — für irgend ein intelligentes Wesen* ausser dem Ich, welches Ich und Nicht-Ich in jener Wirkung beobachtet, und nach der Regel der Wechselbestimmung beurtheilt, nicht aber *für das Ich selbst.* Dazu würde erfordert, dass es seinen Zustand im Momente A mit dem im Momente B vergleichen, und die verschiednen Quanta seiner Thätigkeit in beiden Momenten unterscheiden

ſcheiden könnte: und wie dieſes möglich ſey, iſt noch nicht gezeigt worden. Das Ich wäre im angenommenen Falle, allerdings eingeſchränkt, aber es wäre ſeiner Einſchränkung ſich nicht bewuſst. Das Ich wäre, um es in den Worten unſeres Satzes zu ſagen, allerdings *beſtimmt*; aber es *ſezte ſich nicht*, als beſtimmt ſondern irgend ein Weſen auſſer ihm könnte es als beſtimmt ſetzen.

Oder ſetzet als den zweiten Fall nach dem bloſsen Begriffe der Subſtantialität, daſs das Ich ſchlechthin und unabhängig von aller Einwirkung des Nicht-Ich ein Vermögen habe, willkührlich ein vermindertes Quantum der Realität in ſich zu ſetzen; die Vorausſetzung des transſcendentalen Idealiſmus, und namentlich der präſtabilirten Harmonie, welche ein ſolcher Idealiſmus iſt. Davon, daſs dieſe Vorausſetzung ſchon dem abſoluterſten Grundſatze widerſpreche, wird hier gänzlich abſtrahirt. Gebt ihm auch noch das Vermögen, dieſe verminderte Quantität mit der abſoluten Totalität zu vergleichen, und an ihr zu meſſen. Setzet unter dieſer Vorausſetzung das Ich im Momente A mit 2 Grad verringerter Thätigkeit; im Momente B mit 3 Grad; ſo läſst ſich recht wohl verſtehen, wie das Ich in beiden Momenten ſich als eingeſchränkt, und zwar im Momente B als mehr eingeſchränkt, denn im Momente A beurtheilen könne; aber es läſst ſich gar nicht einſehen, wie es dieſe Einſchränkung auf Etwas im Nicht-Ich, als die Urſache derſelben beziehen könne. Vielmehr müſste es ſich ſelbſt als die Urſache derſelben, betrachten. Mit den Worten unſeres Satzes: das Ich ſezte dann allerdings ſich als beſtimmt, aber nicht als beſtimmt *durch das Nicht-Ich*. (Die Befugniſs jener Beziehung auf

ein

ein Nicht-Ich läugnet allerdings der Idealist, und er ist insofern consequent: aber die Thatsache des Beziehens kann er nicht läugnen, und noch ist es keinem eingefallen, sie zu läugnen. Aber dann hat er diese zugestandene Thatsache, abstrahirt von der Befugniss derselben, doch wenigstens zu erklären. Das aber vermag er aus seiner Voraussetzung nicht, und seine Philosophie ist demnach unvollständig. Nimmt er etwa gar das Daseyn der Dinge ausser uns noch daneben an, wie es in der prästabilirten Harmonie geschieht, so ist er über dies inkonsequent.)

Beide Synthesen, abgesondert gebraucht erklären demnach nicht, was sie erklären sollen, und der oben gerügte Widerspruch bleibt: sezt das Ich sich als bestimmt, so wird es nicht bestimmt durch das Nicht-Ich, wird es bestimmt durch das Nicht-Ich, so sezt es sich nicht als bestimmt.

I. Wir stellen jezt diesen Widerspruch ganz bestimmt auf.

Das Ich kann kein Leiden in sich setzen, ohne Thätigkeit in das Nicht-Ich zu setzen; aber es kann keine Thätigkeit in das Nicht-Ich setzen, ohne ein Leiden in sich zu setzen: es kann keines ohne das andere; es kann keins schlechthin, es kann demnach keins von beiden. Also

1) Das Ich sezt nicht Leiden in sich, insofern es Thätigkeit in das Nicht-Ich sezt; noch Thätigkeit in das Nicht-Ich, insofern es Leiden in sich sezt: es sezt überhaupt nicht: (Nicht die *Bedingung* wird geläugnet, sondern das *Bedingte*, welches wohl zu merken ist. Nicht die Regel der

Wechsel-

Wechſelbeſtimmung überhaupt, als ſolche; aber die Anwendung derſelben überhaupt auf den gegenwärtigen Fall wird in Anſpruch genommen.) Wie ſo eben bewieſen worden.

2) Aber das Ich ſoll Leiden in ſich ſetzen, und inſofern Thätigkeit in das Nicht-Ich; und umgekehrt: laut Folgerung aus den oben ſchlechthin geſezten Sätzen.

II. Im erſten Satze wird geläugnet, was im zweiten behauptet wird.

Beide verhalten ſich demnach wie Negation und Realität. Negation und Realität aber werden vereinigt durch Quantität. Beide Sätze müſſen gelten; aber ſie müſſen beide nur *zum Theil* gelten. Sie müſſen ſo gedacht werden:

1) Das Ich ſezt *zum Theil* Leiden in ſich, *inſofern* es Thätigkeit in das Nicht-Ich ſezt; aber es ſezt *zum Theil nicht* Leiden in ſich, *inſofern* es Thätigkeit in das Nicht-Ich ſezt: und umgekehrt.

2) Das Ich ſezt nur *zum Theil* Leiden in das Nicht-Ich, inſofern es Thätigkeit in das Ich, und *zum Theil nicht* Leiden in das Nicht-Ich, inſofern es Thätigkeit in das Ich ſezt. (Das würde aufgeſtelltermaaſsen heiſſen: Es wird eine Thätigkeit in das Ich geſezt, der gar kein Leiden im Nicht-Ich entgegen geſezt wird, und eine Thätigkeit in das Nicht-Ich, der gar kein Leiden im Ich entgegengeſezt wird. Wir wollen dieſe Art der Thätigkeit vor der Hand *unabhängige* Thätigkeit nennen, bis wir ſie näher kennen lernen.

III. Aber eine ſolche unabhängige Thätigkeit im Ich, und Nicht-Ich widerſpricht dem Geſetze des Entgegenſetzens welches jezt durch das Geſez der Wechſelbeſtimmung näher beſtimmt iſt; ſie widerſpricht alſo insbeſondre dem Begriffe der Wechſelbeſtimmung, der in unſrer gegenwärtigen Unterſuchung herſchend iſt.

Alle Thätigkeit im Ich beſtimmt ein Leiden im Nicht-Ich, und umgekehrt. Laut des Begrifs der Wechſelbeſtimmung. — Jezt eben aber iſt der Saz aufgeſtellt:

Eine gewiſſe Thätigkeit im Ich beſtimmt kein Leiden im Nicht-Ich; und eine gewiſſe Thätigkeit im Nicht-Ich beſtimmt kein Leiden im Ich, welcher ſich zu dem obigen verhält, wie Negation zur Realität. Demnach ſind beide zu vereinigen durch Beſtimmung, d. i. beide können nur zum Theil gelten.

Der obenſtehende Saz, dem widerſprochen wird, ist der Saz der Wechſelbeſtimmung. Dieſer ſoll nur zum Theil gelten, d. i. er ſoll ſelbſt beſtimmt, ſeine Gültigkeit ſoll durch eine Regel in einen gewiſſen Umfang eingeſchloſſen werden.

Oder, um uns auf eine andere Art auszudrücken, die unabhängige Thätigkeit des Ich, und des Nicht-Ich iſt nur *in einem gewiſſen Sinne* unabhängig. Dies wird ſogleich klar werden. Denn

IV.

IV. Es ſoll im Ich eine Thätigkeit ſeyn, die ein Leiden im Nicht-Ich beſtimmt, und durch daſſelbe beſtimmt wird; und umgekehrt eine Thätigkeit im Nicht-Ich, die ein Leiden im Ich beſtimmt, und durch daſſelbe beſtimmt wird; laut des obigen. Auf dieſe Thätigkeit und Leiden iſt der Begriff der Wechſelbeſtimmung anwendbar.

Es ſoll zugleich in beiden eine Thätigkeit ſeyn, die durch kein Leiden des andern beſtimmt wird; wie ſo eben poſtulirt worden, um den ſich zeigenden Widerſpruch löſen zu können.

Beide Sätze ſollen bei einander beſtehen können; ſie müſſen demnach durch einen ſynthetiſchen Begriff als in einer und ebeu derſelben Handlung vereinigt gedacht werden können. Dieſer Begriff aber kann kein anderer ſeyn, als der der Wechſelbeſtimmung Der Saz, in welchem beide vereinigt gedacht würden, wäre folgender:

Durch Wechſel-Thun, und Leiden (das durch Wechſelbeſtimmung ſich gegenſeitig beſtimmende Thun und Leiden) *wird die unabhängige Thätigkeit; und durch die unabhängige Thätigkeit wird umgekehrt Wechſel-Thun, und Leiden beſtimmt.*

Wenn dieſer Satz ſich behaupten ſollte, ſo wäre klar

1) in welchem Sinne die unabhängige Thätigkeit des Ich, und die des Nicht-Ich ſich gegenſeitig beſtimmten; und in welchem nicht. Sie beſtimmen ſich nicht unmittelbar; aber ſie beſtimmen

 ſich

ſich mittelbar, durch ihr im Wechſel begriffenes Thun, und Leiden.

2) Wie der Satz der Wechſelbeſtimmung zugleich gültig ſeyn könne, und auch nich gültig ſeyn könne. Er ist anwendbar auf Wechſel, und unabhängige Thätigkeit; aber er iſt nicht anwendbar auf unabhängige Thätigkeit, und unabhängige Thätigkeit an ſich. Wechſel und unabhängige Thätigkeit ſtehen unter ihm, nicht aber unabhängige Thätigkeit, und unabhängige Thätigkeit.

Wir reflektiren jezt über den Sinn des oben aufgeſtellten Satzes.

Es liegen in ihm folgende drei.

1) Durch Wechſel- Thun, und Leiden wird eine unabhängige Thätigkeit beſtimmt.

2) Durch eine unäbhängige Thätigkeit wird ein Wechſel - Thun, und Leiden beſtimmt.

3) Beide werden gegenſeitig durcheinander beſtimmt, und es iſt gleichgültig, ob man von Wechſel-Thun, und Leiden zur unabhängigen Thätigkeit, oder ob man umgekehrt von der unabhängigen Thätigkeit zu Wechſel - Thun, und Leiden übergehe.

I.

Den erſten Saz betreffend haben wir zuförderſt zu unterſuchen, was heiſst es überhaupt: eine unabhängige

hängige Thätigkeit wird durch ein Wechſel-Thun beſtimmt; dann haben wir ihn auf die vorliegenden Fälle anzuwenden.

1) Durch Wechſel-Thun, und Leiden wird überhaupt eine unabhängige Thätigkeit beſtimmt. — Es ist erinnert, daſs wir damit umgehen den Begrif der Wechſelbeſtimmung ſelbſt zu beſtimmen, d. i. den Umfang ſeiner Gültigkeit durch eine Regel zu beſchränken. *Beſtimmung* aber geſchieht durch Aufzeigung des Grundes. So wie der Grund der Anwendung dieſes Satzes angegeben wird, wird dieſelbe zugleich beſchränkt.

Nemlich nach dem Satz der Wechſelbeſtimmung wird unmittelbar durch das Setzen einer Thätigkeit in dem Einen Leiden in ſeinem entgegengeſezten geſezt nnd umgekehrt. Nun ist aus dem Satze des Gegenſetzens zwar klar, daſs, *wenn* überhaupt ein Leiden geſezt werden ſoll, daſſelbe in das Entgegengeſezte des thätigen geſezt werden müſſe: aber die Frage, *warum überhaupt* ein Leiden geſezt werden ſoll, und es nicht bei der Thätigkeit in dem Einen ſein Bewenden haben könne, d. i. warum überhaupt eine Wechſelbeſtimmung vorgehen ſolle, ist dadurch noch nicht beantwortet. — Leiden und Thätigkeit, *als* ſolche, ſind entgegengeſezt; doch ſoll unmittelbar durch Thätigkeit Leiden, und umgekehrt, geſezt werden, mithin müſſen ſie, laut des Satzes der Beſtimmung, in einem dritten = X auch gleich ſeyn, (welches dritte den Uebergang vom Leiden zur

 Thä-

Thätigkeit, und umgekehrt möglich mache, ohne daſs die Einheit des Bewuſstſeins unterbrochen werde, noch in ihr, daſs ich ſo ſage, ein hiatus entſtehe.) Dieſes dritte iſt der *Beziehungsgrund* zwiſchen Thun und Leiden im Wechſel (§. 3.)

Dieſer Beziehungsgrund ist nicht abhängig von der Wechſelbeſtimmung; ſondern ſie ist von ihm abhängig; er wird nicht möglich durch ſie, aber ſie wird erſt durch ihn möglich. Er wird demnach in der Reflexion zwar *geſezt* durch die Wechſelbeſtimmung, aber als von ihr, und dem, was vermittelſt ihrer wechſelt, unabhängig.

Es wird ferner in der Reflexion durch den Wechſel *beſtimmt*, d. i. wenn die Wechſelbeſtimmung geſezt ist, ſo wird er in diejenige Sphäre geſezt, welche die Sphäre der Wechſelbeſtimmung in ſich faſst; es wird gleichſam durch ihn ein gröſſerer Umkreiſs um den der Wechſelbeſtimmung gezogen, um ihn durch denſelben ſicher zu ſtellen. Er füllt die Sphäre der Beſtimmung überhaupt, die Wechſelbeſtimmung aber nur einen Theil derſelben; wie ſchon aus dem obigen klar ist; hier aber zum Behuf der Reflexion in Erinnerung gebracht werden muſs.

Dieſer Grund ist eine Realität; oder, wenn die Wechſelbeſtimmung als Handlung gedacht wird, eine Thätigkeit. — So wird durch Wechſelbeſtimmung überhaupt eine unabhängige Thätigkeit beſtimmt.

(Es

(Es ist aus dem obigen gleichfalls bekannt, dafs der Grund aller Wechfelbeftimmung die abfolute Totalität der Realität ist. Diefe darf überhaupt nicht aufgehoben werden, und darum mufs dasjenige Quantum derfelben, das in einem aufgehoben wird, in fein entgegengefeztes gefezt werden).

2) Wir wenden diefen allgemeinen Saz an auf die befondern unter ihm enthaltnen, und gegenwärtig vorkommenden Fälle.

a) Vermittelft des Wechfelbegrifs der *Wirkfamkeit* wird durch ein Leiden des Ich gefezt eine Thätigkeit des Nicht-Ich. Diefes ift eine von den angezeigten Arten des Wechfels: durch fie foll eine unabhängige Thätigkeit gefezt und beftimmt feyn.

Die Wechfelbeftimmung geht aus vom Leiden. Das Leiden *ift* gefezt; durch, und vermittelft des Leidens wird die Thätigkeit gefezt. Das Leiden ift *in das Ich* gefezt. Es ift im Begriffe der Wechfelbeftimmung vollkommen gegründet, dafs, *wenn* diefem Leiden eine Thätigkeit entgegengefezt werden folle, diefelbe in das entgegengefezte des Ich, in das Nicht-Ich gefezt werden müffe. — In diefem Uebergange giebt es allerdings auch, und mufs es geben, ein Glied des Zufammenhangs; oder einen Grund, der hier ein Beziehungsgrund ift. Diefer ift bekanntermaafsen die Quantität, die ihr felbft im Ich, und Nicht-

Ich

Ich, — in Leiden, und Thätigkeit gleich ift. Sie ift der Relationsgrund, den wir aber fchiklich den *idealen* Grund nennen können. Alfo das Leiden im Ich ift der ideale Grund der Thätigkeit des Nicht-Ich. — Das jezt geprüfte Verfahren war durch die Regel der Wechfelbeftimmung vollkommen berechtigt.

Eine fchwierigere Frage ift folgende: foll denn auch, und warum foll denn überhaupt die Regel der Wechfelbeftimmung hier angewendet werden? Dafs die Thätigkeit in das Nicht-Ich gefezt werde, wird ohne Bedenken zugeftanden, aber warum wird denn überhaupt Thätigkeit gefezt? Diefe Frage mufs nicht wieder durch den Saz der Wechfelbeftimmung, fondern durch den höhern Saz des Grundes beantwortet werden.

Es *ift* in das Ich ein Leiden *gefezt*, d. i. ein Quantum feiner Thätigheit ift aufgehoben.

Diefes Leiden oder diefe *Verminderung* der Thätigkeit mufs *einen Grund* haben; denn das aufgehobne foll ein *Quantum* feyn; jedes Quantum aber wird durch ein anderes Quantum beftimmt, vermöge deffen es weder ein kleineres, noch ein gröfferes, fondern gerade diefes Quantum ift; laut des Satzes der Beftimmung (§. 3.).

Im Ich kann der Grund diefer Verminderung nicht liegen; denn das Ich fezt in fich

nur

nur Thätigkeit, und nicht Leiden; es ſezt ſich bloſs als ſeyend, nicht aber als nicht ſeyend (§. 1.). Im Ich liegt der Grund nicht; dieſer Satz iſt, kraft des Gegenſetzens, nach welchem dem Nicht-Ich zukommt, was dem Ich nicht zukommt (§. 2.) gleich geltend mit folgenden: Im Nicht-Ich liegt der Grund der Verminderung.

Hier iſt nicht mehr von der bloſsen *Quantität* die Rede, ſondern von der *Qualität*; das Leiden wird dem Weſen des Ich, inſofern es im Seyn beſteht, entgegengeſezt, und nur inſofern konnte der Grund deſſelben nicht in das Ich, ſondern muſte in das Nicht-Ich geſezt werden. Das Leiden wird geſezt, als der Realität entgegengeſezte Qualität, als Negation (nicht bloſs als ein geringeres Quantum der Thätigkeit, ſiehe B. in unſerm §.). Der Grund einer Qualität aber heiſst *Real-Grund*. Eine vom Wechſel unabhängige, für die Möglichkeit deſſelben ſchon vorausgeſezte Thätigkeit des Nicht-Ich iſt Real-Grund des Leidens; und wird geſezt, damit wir einen Real-Grund deſſelben haben. — Es wird alſo durch den obigen Wechſel geſezt eine vom Wechſel unabhängige, durch ihn vorausgeſezte Thätigkeit des Nicht-Ich.

(Theils weil wir hier auf einem der lichten Punkte angekommen ſind, von welchen aus man das ganze Syſtem ſehr bequem überſehen kann;

kann; theils auch, um dem dogmatischen Realismus auch auf die kurze Zeit nicht eine Bestätigung zu lassen, die er aus dem obigen Satze ziehen könnte, machen wir nochmals ausdrüklich bemerkbar, daſs der Schluſs auf einen Real-Grund im Nicht-Ich sich darauf gründe, daſs das Leiden im Ich etwas *qualitatives* sey; (welches man in der Reflexion auf den bloſsen Satz der Wirksamkeit allerdings annehmen muſs,) daſs er demnach nicht weiter gelte, als jene Voraussetzung gelten kann. — So wie wir den zweiten Wechselbegriff, den der Substantialität, untersuchen werden, wird sich zeigen, daſs in der Reflexion über ihn das Leiden gar nicht als etwas *qualitatives*, sondern bloſs als etwas *quantitatives* gedacht werden könne, als bloſse Verminderung der Thätigkeit; daſs demnach in dieser Reflexion, wo der Grund wegfällt, auch das begründete wegfällt, und das Nicht-Ich wieder bloſs idealer Grund wird. — Daſs ich es kurz sage: geht die Erklärung der Vorstellung, d. i. die gesammte spekulative Philosophie davon aus, daſs das Nicht-Ich als Ursache der Vorstellung, sie als sein Effekt gesezt wird; so ist dasselbe Real-Grund von Allem; es ist schlechthin, weil es ist und was es ist; (das Spinozische Fatum) das Ich selbst ist bloſs ein Accidens desselben, und gar nicht Substanz; und wir bekommen den materialen Spinozism, der ein dogmatischer Realismus ist; ein System, das den Mangel der höchsten möglichen

Ab-

Abſtraktion, der vom Nicht-Ich, vorausſezt, und, da es nicht den lezten Grund aufſtellt, völlig ungegründet iſt. — Geht im Gegentheil die Erklärung der Vorſtellung davon aus, daſs das Ich die Subſtanz derſelben, ſie aber ſein Accidens ſey, ſo iſt das Nicht-Ich gar nicht Real-, ſondern bloſs Ideal-Grund derſelben: es hat demnach gar keine Realität auſser der Vorſtellung, es iſt nicht Subſtanz, nichts für ſich beſtehendes, ſchlechthin geſeztes, ſondern ein bloſſes Accidens des Ich. In dieſem Syſteme lieſſe ſich für die Einſchränkung der Realität im Ich, (für die Affektion, wodurch eine Vorſtellung entſteht), gar kein Grund angeben. Die Unterſuchung über denſelben ist hier völlig abgeſchnitten. Ein ſolches Syſtem wäre ein dogmatiſcher Idealiſmus, welcher allerdings die höchſte Abſtraktion vorgenommen hat, und daher vollkommen begründet ist. Dagegen aber ist er unvollſtändig, weil er nicht alles erklärt, was erklärt werden ſoll. Demnach ist die wahre Streitfrage des Realiſmus und des Idealiſmus die, welchen Weg man in Erklärung der Vorſtellung nehmen ſolle. Es wird ſich zeigen, daſs im theoretiſchen Theile unſrer Wiſſenſchaftslehre dieſe Frage völlig unbeantwortet bleibt, d. i. ſie wird dahin beantwortet: beide Wege ſind richtig; man ist unter einer gewiſſen Bedingung genöthigt den einen, und unter der entgegengeſezten Bedingung den andern zu gehen; und dadurch

durch wird denn die menfchliche, d. h. alle endliche Vernunft in Widerfpruch fich felbft verfezt, und in einem Zirkel befangen. Ein Syftem in welchem diefes gezeigt wird, ift ein kritifcher Idealismus, welchen Kant am konfequenteften, und vollftändigften aufgeftellt hat. Iener Widerftreit der Vernunft mit fich felbft mufs gelöfst werden, wenn es auch nicht eben in der theoretifchen Wiffenfchaftslehre möglich wäre: und da das abfolute Seyn des Ich nicht aufgegeben werden kann, fo mufs der Streit zum Vortheile der lezten Folgerungsart entfchieden werden, eben fo wie im dogmatifchen Idealismus (nur mit dem Unterfchiede, dafs unfer Idealismus nicht dogmatifch, fondern praktifch ift, nicht beftimmt, was *ift*, fondern was feyn *folle*). Diefs mufs aber auf eine folche Art gefchehen, dafs erklärt werde, was erklärt werden foll; welches der Dogmatism nicht vermochte. Die verminderte Thätigkeit des Ich mufs aus dem Ich felbft erklärt werden, der lezte Grund derfelben mufs in das Ich gefezt werden. Dies gefchieht dadurch dafs das Ich welches in diefer Rückficht praktifch ift, gefezt wird, als ein folches, welches den Grund der Exiftenz des Nicht Ich, das die Thätigkeit des intelligenten Ich vermindert, in fich felbft enthalten *folle*: eine unendliche Idee, die felbft nicht gedacht werden kann, durch welche demnach das zuerklärende nicht fowohl erklärt, als vielmehr gezeigt wird, *dafs*, und *warum* es nicht zu erklä-

klären ſey; der Knoten nicht ſowohl gelöſ't, als in die Unendlichkeit hinaus geſezt wird.)

Es wurde durch den Wechſel zwiſchen Leiden des Ich und Thätigkeit des Nicht-Ich eine unabhängige Thätigkeit des leztern *geſezt*; ſie wird durch eben denſelben Wechſel auch *beſtimmt*, ſie wird geſezt, um ein im Ich geſeztes Leiden zu begründen; ihr Umfang erſtrekt ſich demnach auch nicht weiter, als der Umfang des leztern ſich erſtrekt. Es giebt gar keine urſprüngliche Realität und Thätigkeit des Nicht-Ich für das Ich, als inſofern das leztere leidet. Kein Leiden im Ich, keine Thätigkeit im Nicht-Ich: gilt auch da, wo von dieſer Thätigkeit, als von einer vom Begriffe der Wirkſamkeit unabhängigen Thätigkeit, welche Real-Grund iſt, geredet wird. Selbſt das Ding an ſich iſt nur inſofern, inwiefern in das Ich wenigſtens die Möglichkeit eines Leidens geſezt wird: ein Kanon, der erſt in dem praktiſchen Theile ſeine vollkommene Beſtimmung, und Anwendbarkeit erhält.

b) Vermittelſt des Begriffs der Subſtantialität wird durch Thätigkeit im Ich ein Leiden in ebendemſelben geſezt und beſtimmt. Beide ſind im Wechſel begriffen; ihre gegenſeitige Beſtimmung iſt die zweite Art der oben aufgeſtellten Wechſelbeſtimmung; und auch durch dieſen Wechſel ſoll eine von ihm unabhängige,

G und

und in ihm nicht mit begriffene Thätigkeit gesezt und bestimmt werden.

An sich sind Thätigkeit und Leiden entgegengesezt; und es kann, wie wir oben gesehen haben, allerdings durch eine und eben dieselbe Handlung, durch welche ein bestimmtes Quantum Thätigkeit in das Eine gesezt wird, das gleiche Quantum Leiden in sein entgegengeseztes gesezt werden und umgekehrt. Aber dass nicht in entgegensezte, sondern in Ein und ebendasselbe durch Eine, und eben dieselbe Handlung Thätigkeit und Leiden gesezt werde, ist widersprechend.

Nun ist zwar dieser Widerspruch schon oben bei Deduction des Begrifs der Substantialität überhaupt dadurch gehoben, dass das Leiden an sich und seiner Qualität nach gar nichts anderes als Thätigkeit; der Quantität nach aber eine mindere Thätigkeit sein soll, als die Totalität; und so liess sich denn im allgemeinen gar wohl denken, wie eine mindere Quantität an absoluter Totalität gemessen, und dadurch, dass sie derselben an Quantität nicht gleich ist, *als* eine mindere gesezt werden könne.

Der Beziehungsgrund beider ist jezt Thätigkeit. Die Totalität sowohl als die Nicht-Totalität beider ist Thätigkeit.

Aber

Aber auch in das Nicht - Ich wird Thätigkeit, und zwar gleichfals eine der Tolalität nicht gleiche, fondern befchränkte Thätigkeit gefezt. Es entfteht demnach die Frage; wodurch foll eine befchränkte Thätigkeit des Ich von einer befchränkten Thätigkeit des Nicht - Ich unterfchieden werden; das heifst nichts geringeres, als, wie foll unter diefen Bedingungen Ich und Nicht - Ich überhaupt noch unterfchieden werden; denn der Unterfcheidungs - Grund des Ich und Nicht - Ich; vermöge deffen das erftere thätig, das andere leidend feyn follte, ift weggefallen.

Wenn eine folche Unterfcheidung nicht möglich ift, ift auch die geforderte Wechfelbeftimmung nicht möglich: und überhaupt keine von allen abgeleiteten Beftimmungen möglich. Die Thätigkeit des Nicht - Ich wird beftimmt durch das Leiden des Ich; das Leiden des Ich aber wird beftimmt durch die nach der Verminderung übriggebliebene Quantität *feiner* Thätigkeit. Hier wird ja für die Möglichkeit einer Beziehung auf die abfolute Totalität der Thätigkeit des Ich vorausgefezt, dafs die verminderte Thätigkeit Thätigkeit des Ich; eben deffelben Ich fey, in welches abfolute Totalität gefezt ift. — Verminderte Thätigkeit ift entgegengefezt der Totalität derfelben: die Totalität aber ift in das Ich gefezt: alfo follte, nach der obigen Regel der Gegenfetzung, das entgegengefezte der

Totalität oder die verminderte Thätigkeit in das Nicht-Ich gesezt werden. Würde sie aber dahin gesezt, so wäre sie mit der absoluten Totalität durch gar keinen Beziehungsgrund verbunden; die Wechselbestimmung fände nicht statt, und alles bis jezt abgeleidete würde aufgehoben.

Mithin muſs die verminderte Thätigkeit, die als *Thätigkeit überhaupt* auf Totalität nicht beziehbar sein würde, noch einen Charakter haben, der den Beziehungsgrund abgeben könne; einen solchen, wodurch sie zur Thätigkeit des Ich werde, und schlechthin nicht Thätigkeit des Nicht-Ich seyn könne. Dieser Charakter des Ich aber, der dem Nicht-Ich gar nicht zugeschrieben werden kann, ist das *Setzen schlechthin, und ohne allen Grund* (§. 1.) Iene verminderte Thätigkeit müste demnach *absolut* seyn.

Aber absolut und ohne Grund heiſst (§. 3.) gänzlich unbeschränkt; und doch soll jene Handlung des Ich beschränkt seyn. Hierauf ist zu antworten: bloſs insofern sie überhaupt ein Handeln ist, und nichts weiter, soll sie durch keinen Grund, durch keine Bedingung beschränkt seyn; es kann gehandelt werden, oder auch nicht; die Handlung an sich geschieht mit absoluter Spontaneität; aber insofern sie auf ein Objekt gehen soll, ist sie begränzt; es konnte nicht gehandelt werden; (ohngeachtet der Affektion durch das Nicht-Ich,

Ich, (wenn man sich einen Augenblik eine solche ohne Zueignung des Ich durch Reflexion möglich denken will) aber *wenn* einmal gehandelt wird, so *muſs* die Handlung eben auf dieses Objekt gehen, und kann auf kein anderes gehen.

Demnach wird durch die angezeigte Wechselbestimmung eine unabhängige Thätigkeit *gesezt*. Nemlich die im Wechsel begrifne Thätigkeit ist selbst unabhängig, aber nicht insofern sie *im Wechsel begriffen* ist, sondern insofern sie *Thätigkeit* ist. Insofern sie in den Wechsel kommt, ist sie eingeschränkt, und insofern ein Leiden.

Diese unabhängige Thätigkeit wird ferner durch den Wechsel, nemlich in der bloſsen Reflexion, bestimmt. Um den Wechsel möglich zu machen, muste die Thätigkeit als absolut angenommen werden; also es ist aufgestellt (nicht *absolute Thätigkeit überhaupt*, sondern *absolute Thätigkeit, die einen Wechsel bestimmt*. (Sie heiſst *Einbildungskraft*, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird). Eine solche aber ist bloſs insofern gesezt, inwiefern ein Wechsel zu bestimmen ist; und ihr Umfang wird demnach durch den Umfang dieses Wechsels selbst bestimmt.

II.

Durch eine unabhängige Thätigkeit wird ein Wechsel-Thun, und Leiden bestimmt: dies ist der zweite Saz, den wir zu erörtern haben. Wir haben

1) diesen Saz überhaupt zu erklären, und seine Bedeutung von der des vorhergehenden scharf zu unterscheiden.

In dem vorigen Satze wurde vom Wechsel ausgegangen; er wurde, als geschehend, vorausgesezt; es war demnach gar nicht von *Form* desselben, als eines blofsen Wechsels (eines Uebergehen von einem zum andern), sondern von der *Materie* desselben, von den im Wechsel begriffenen Gliedern, die Rede. Soll ein Wechsel vorhanden seyn — so wurde oben im allgemeinen gefolgert — so müssen Glieder vorhanden seyn, die verwechselt werden können. Wie sind diese möglich? — und so zeigten wir als den Grund derselben eine unabhängige Thätigkeit auf.

Hier aber wird nicht vom Wechsel aus, sondern von demjenigen aus was den Wechsel *als* Wechsel, und seiner blofsen Form nach, als ein Uebergehen von einem zum andern, erst möglich macht, zum Wechsel fortgegangen. Dort war vom Grunde der *Materie*, hier ist vom Grunde der *Form* des Wechsels die Rede. Auch dieser formale Grund des Wechsels soll eine unabhängige Thätigkeit seyn; und diese Behauptung haben wir hier zu erweisen.

Wir

Wir können den Unterscheidungsgrund der Form des Wechsels von seiner Materie noch deutlicher angeben, wenn wir auf unsre eigne Reflexion reflektiren wollen.

Im ersten Falle wird der Wechsel als *geschehend* vorausgesezt; es wird demnach von der Art, wie er geschehen möge, völlig abstrahirt; und blos auf die Möglichkeit der im Wechsel begriffenen Glieder reflektirt. – Der Magnet zieht das Eisen: das Eisen wird vom Magnete gezogen: sind zwei Sätze die mit einander wechseln, d. i. durch deren einen der andere gesezt wird. Dies ist vorausgeseztes und *als begründet* vorausgeseztes Faktum; und es wird daher nicht gefragt; *wer* einen durch den andern setze; und *wie* es überhaupt mit dem Setzen eines Satzes durch den andern zugehe; sondern es wird blos gefragt, warum unter der Sphäre der Sätze, die einer statt des andern gesezt werden können, *eben jene beiden* enthalten sind. In beiden muss etwas liegen, das sie geschickt macht verwechselt werden zu können; dieses, also das Materiale, was sie zu Wechselsätzen macht, ist aufzusuchen.

Im zweiten Falle wird auf das *geschehen* des Wechsels selbst reflektirt, mithin von den Sätzen, unter denen gewechselt wird, völlig abstrahirt. Die Frage ist nicht mehr die: mit welchem Rechte wird mit *jenen* Sätzen gewechselt; sondern, *wie* wird überhaupt gewechselt. Und da findet sich denn, dass ein intelligentes Wesen ausser dem Ei-

 sen

ſen und dem Magnete vorhanden ſeyn müſſe, das beide beobachte, die Begriffe beider in ſeinem Bewuſtſeyn vereinige, und genöthigt ſey, dem einen das entgegengeſezte Prädikat vom Prädikate des andern (ziehen, gezogen werden) zu geben.

In dem erſten Falle geſchieht eine einfache Reflexion über die Erſcheinung, — die des Beobachters; im zweiten geſchieht eine Reflexion über jene Reflexion, — die des Philoſophen über die Art des Beobachtens.

Nachdem nun einmal ausgemacht iſt, daſs die unabhängige Thätigkeit, welche wir ſuchen, die Form des Wechſels, nicht aber ſeine bloſse Materie beſtimmen ſolle; ſo verhindert uns nichts durch hevriſtiſche Methode in unſrer Reflexion vom Wechſel auszugehen, indem die Unterſuchung dadurch um ein groſses erleichtert wird.

2) Wir wenden jezt den nunmehr im allgemeinen erklärten Saz an auf die einzelnen unter ihm enthaltnen Fälle.

a) In dem Wechſel der *Wirkſamkeit* wird durch ein Leiden im Ich eine Thätigkeit im Nicht-Ich geſezt, d. i. es wird eine gewiſſe Thätigkeit in das Ich *nicht* geſezt, oder demſelben entzogen, und dagegen *geſezt* in das Nicht-Ich. Um die bloſse Form dieſes Wechſels rein zu bekommen; müſſen wir abſtrahiren ſowohl von dem, *was* geſezt wird, der Thätigkeit; als von den Gliedern, in welche nicht geſezt, und geſezt wird, vom Ich und Nicht-

Nicht-Ich: und ſo bleibt uns als reine Form übrig, *ein Setzen durch ein Nicht-Setzen:* oder *ein Uebertragen.* Dies alſo iſt der formale Charakter des Wechſels in der Syntheſis der Wirkſamkeit: mithin der materiale Charakter der Thätigkeit, welche wechſelt. (in aktiver Bedeutung, die den Wechſel vollzieht.)

Dieſe Thätigkeit iſt unabhängig von dem Wechſel, der durch ſie möglich und von ihr vollzogen wird; und ſie wird nicht erſt durch ihn möglich.

Sie iſt unabhängig von den Gliedern des Wechſels *als ſolchen*; denn erſt durch ſie ſind es wechſelnde Glieder; ſie iſt es, die dieſelben verwechſelt. An ſich mögen beide auch ohne dieſelbe immer ſeyn; genug, ſie ſind iſolirt, und ſtehen in keiner Wechſelverbindung.

Aber alles Setzen iſt der Charakter des Ich; mithin kommt jene Thätigkeit des Uebertragens, für die Möglichkeit einer Beſtimmung durch den Begrif der Wirkſamkeit, *dem Ich* zu. Das Ich überträgt Thätigkeit in das Nicht-Ich aus dem Ich; hebt alſo inſofern Thätigkeit in ſich auf; und das heiſst nach dem obigen; es ſezt durch Thätigkeit in ſich ein Leiden. Inwiefern das Ich thätig iſt im Uebertragen der Thätigkeit auf das Nicht-Ich: inſofern iſt das Nicht-Ich leidend; es *wird* Thätigkeit auf daſſelbe übertragen.

(Man laſſe ſich nicht vor der Zeit dadurch ſtören, daſs dieſer Saz aufgeſtelltermaaſsen dem erſten Grundſatze, aus welchem nunmehr bei Erörterung des nächſtvorhergehenden Satzes eine von allem Wechſel unabhängige Realität des Nicht-Ich. (S. 93.) gefolgert iſt, widerſpricht. Genug er flieſst durch richtige Folgerungen aus erwieſenen Forderſätzen, ſo gut, als derjenige, dem er widerſpricht. Der Vereinigungsgrund beider wird ſich zu ſeiner Zeit ohne alles unſer willkührliches Zuthun ergeben.

Man laſſe nicht unbemerkt, daſs oben geſagt wurde: dieſe Thätigkeit ist unbhängig von dem Wechſel, der durch ſie möglich wird. Es könnte darum doch noch einen andern geben, der nicht erst durch ſie möglich würde.

Mit allen Einſchränkungen, die der aufgeſtellte Saz erleiden dürfte, haben wir durch ihn wenigſtens ſoviel gewonnen, daſs das Ich ſogar; inwiefern es leidet, *auch* thätig ſein müſse, wenn auch eben nicht *bloſs* thätig; und es könnte leicht ſeyn, daſs dieſes ein ſehr wichtiger Gewinn wäre, der alle Mühe der Unterſuchung reichlich belohnte.

b) Im Wechſel der *Subſtantialität* ſoll, vermittelſt abſoluter Totalität Thätigkeit als begränzt geſezt werden: d. i. dasjenige an abſoluter Totalität, was durch die Grenze ausgeſchloſ-

ſen

ſen wird, wird geſezt, als durch das Setzen der begrenzten Thätigkeit *nicht* geſezt, als in derſelben mangelnd: mithin iſt der bloſs formale Charakter dieſes Wechſels ein *Nicht - Setzen* vermittelſt eines Setzens. Das mangelnde wird geſezt, in der abſoluten Totalität; es wird *nicht* geſezt in der begrenzten Thätigkeit; es wird geſezt, *als* nicht geſezt im Wechſel. Vom Setzen ſchlechthin, und zwar von einem Setzen der abſoluten Totalität wird ausgegangen; laut des oben aufgeſtellten Begrifs der Subſtantialität.

Der materiale Charakter derjenigen Handlung, welche dieſen Wechſel ſelbſt ſezt, muſs demnach gleichfals ſeyn ein Nicht - Setzen durch ein Setzen; und zwar durch ein abſolutes Setzen. Woher das Nicht - geſezt-*ſeyn* in der begrenzten Thätigkeit, die dann als ſchon gegeben betrachtet wird, kommen, und was es ſeyn möge, das daſſelbe begründet; davon wird hier gänzlich abſtrahirt. Die begrenzte Handlung iſt da, das wird vorausgeſezt, und wir fragen nicht darnach, wie ſie an ſich da ſeyn möge; wir fragen bloſs, wie ſie mit der Unbegrenztheit wechſeln möge.

Alles Setzen überhaupt, und ganz insbeſondere das abſolute Setzen kommt dem Ich zu: die Handlung, welche den vorliegenden Wechſel ſelbſt ſezt, geht vom abſoluten Setzen aus: iſt demnach eine Handlung des Ich.

Dieſe

Diefe Handlung oder Thätigkeit des Ich ift völlig unabhängig von dem Wechfel, der durch fie erft gefezt wird. Sie felbft fezt das eine Glied des Wechfels, die abfolute Totalität, fchlechthin, und vermittelft diefes fezt fie erft das andere Glied deffelben, *als verminderte* Thätigkeit; als kleiner, denn die Totalität. Wo die Thätigkeit als folche herkommen möge, davon ift nicht die Frage, denn *als folche* ift fie nicht Glied des Wechfels; blofs als *verminderte* Thätigkeit ift fie dies, und das wird fie erft durch das Setzen der abfoluten Totalität und durch die Beziehung darauf.

Die aufgezeigte unabhängige Thätigkeit geht aus vom Setzen; aber das Nicht-Setzen ist es, worauf es eigentlich ankommt: wir können demnach diefelbe infofern *ein Entäufsern* nennen. Es wird ein beftimmtes Quantum der abfoluten Totalität von der als vermindert gefezten Thätigkeit ausgefchloffen; als nicht in derfelben, fondern als aufser ihr befindlich betrachtet.

Man laffe den charakteriftifchen Unterfchied diefes *Entäufserns* von dem fo eben aufgeftellten *Uebertragen* nicht unbemerkt. Bey dem leztern wird allerdings auch etwas aus dem Ich aufgehoben, aber davon wird abftrahirt, und eigentlich blofs darauf reflektirt, dafs daffelbe in das entgegengefezte gefezt wird. —

wird. — Hier hingegen wird bloſs ausgeſchloſſen. Ob das ausgeſchloſſene in etwas anderes geſezt werde, und welches dieſe andere ſeyn möge, das gehört wenigſtens hieher nicht.

Der aufgezeigten Thätigkeit des Entäuſſerns muſs ein Leiden entgegengeſezt ſeyn; und ſo iſt es allerdings, nemlich ein Theil der abſoluten Totalität *wird* entäuſsert; *wird* geſezt, als nicht geſezt. Die Thätigkeit hat ein Objekt; ein Theil der Totalität iſt dieſes Objekt. Welchem Subſtrate der Realität dieſe Verminderung der Thätigkeit, oder dieſes Leiden zukomme, ob dem Ich, oder dem Nicht-Ich, davon iſt hier nicht die Frage; und es liegt viel daran, daſs man nichts weiter folgere, als das, was aus dem aufgeſtellten Satze zu folgern iſt, und die Form des Wechſels in ſeiner ganzen Reinheit auffaſſe.

(Jedes Ding iſt, was es iſt; es hat diejenigen Realitäten, welche geſezt ſind, ſo wie daſſelbe geſezt iſt. A=A (§. 1.) Es iſt irgend etwas ein Accidens deſſelben, heiſst zuförderſt: dieſes Etwas iſt durch das Setzen deſſelben nicht geſezt; es gehört nicht zu dem Weſen deſſelben, und iſt von ſeinem Urbegriffe auszuſchlieſsen. Dieſe Beſtimmung des Accidens iſt es, die wir jezt erklärt haben. In einem gewiſſen Sinne wird aber hinwiederum das Accidens dem Dinge zugeſchrieben, und

und in dasselbe gesezt. Was es damit für eine Bewandnifs habe, werden wir zu seiner Zeit gleichfalls sehen.)

III.

Beydes, der Wechsel, und die von ihm unabhängige Thätigkeit sollen sich selbst gegenseitig bestimmen. Gerade wie bisher haben wir zuförderst zu untersuchen, was dieser Saz im allgemeinen heissen möge: und dann ihn auf die besondern unter ihm enthaltnen Fälle anzuwenden.

1) In der unabhängigen Thätigkeit sowohl, als im Wechsel haben wir wieder zweyerley unterschieden; wir haben unterschieden die Form des Wechsels von seiner Materie; und nach Maasgabe dieser Unterscheidung eine unabhängige Thätigkeit, welche die erstere bestimmt, von einer andern, welche in der Reflexion durch die zweyte bestimmt wird. Man kann demnach den zu erörternden Saz nicht geradezu so wie er aufgestellt ist, der Untersuchung unterwerfen; denn wenn wir jezt vom Wechsel reden, ist es zweydeutig, ob wir auf die Form desselben oder auf seine Materie Rüksicht nehmen: so auch bey der unabhängigen Thätigkeit. Demnach mufs zuförderst in beyden beydes vereinigt werden: das aber kann nicht anders geschehen, als durch die Synthesis der Wechselbestimmung. Mithin müssen in dem aufgestellten Satze wieder folgende drey enthalten seyn:

α) Die

α) Die von der Form des Wechſels unbhängige Thätigkeit beſtimmt die von der Materie unabhängige, und umgekehrt, d. i. beide beſtimmen ſich gegenſeitig, und ſind ſynthetiſch vereiniget.

β) Die Form des Wechſels beſtimmt die Materie deſſelben, und umgekehrt, d i. beide beſtimmen ſich gegenſeitig, und ſind ſynthetiſch vereinigt. Und nun erſt läſst ſich der Saz verſtehen, und erörtern:

γ) Der Wechſel, (als ſynthetiſche Einheit) beſtimmt die unabhängige Thätigkeit, (als ſynthetiſche Einheit) und umgekehrt, d. i. beide beſtimmen ſich gegenſeitig, und ſind ſelbſt ſynthetiſch vereinigt.

α) Diejenige Thätigkeit, welche die *Form* des Wechſels, oder den Wechſel *als* ſolchen beſtimmen, von ihm aber ſchlechthin unabhängig ſeyn ſoll, ist ein *Uebergehen* von einem im Wechſel begriffenen Gliede zum andern, *als* Uebergehen (nicht etwa als Handlung überhaupt) diejenige, welche die *Materie* deſſelben beſtimmt, ist eine ſolche, welche dasjenige in die Glieder ſezt, was möglich macht, daſs von einem zu dem andern übergegangen werden kann. — Die leztere Thätigkeit giebt das oben (S. 89.) geſuchte X., das in beiden Wechſelgliedern enthalten ist, und *nur in beiden* enthalten ſeyn kann, nicht aber in einem einzigen; das es unmöglich macht mit dem Setzen des einen Gliedes (der Realität, oder der Negation)

ſich

ſich zu begnugen, ſondern uns nöthigt, zugleich das andere zu ſetzen, weil es die Unvollſtändigkeit des einen ohne das andere zeigt; — dasjenige an welchem die Einheit des Bewuſtſeyns fortläuft, und fortlaufen muſs, wenn in ihm kein Hiatus entſtehen ſoll; gleichſam den *Leiter* deſſelben. Die erſtere Thätigkeit ist das Bewuſtſeyn ſelbſt, inſofern es über die Wechſelglieder an dieſem X fortläuft — Eins ist, ob es gleich ſeine Objekte, dieſe Glieder, wechſelt, und ſie nothwendig wechſeln muſs, wenn es Eins ſeyn ſoll.

Das erſtere beſtimmt das leztere, würde heiſsen; das Uebergehen ſelbſt begründet dasjenige, woran es übergeh*t*; durch das bloſse Uebergehen wird das Uebergehen möglich. Das leztere beſtimmt das erſtere, würde heiſsen: das, woran übergegangen wird, begründet das Uebergehen als Handlung; dadurch, daſs jenes geſezt wird, wird unmittelbar das Uebergehen ſelbſt geſezt. Beides beſtimmt ſich gegenſeitig, heiſst demnach: durch das bloſse Uebergehen wird dasjenige in die Wechſelglieder geſezt, vermittelſt deſſen übergegangen werden kann; und dadurch, daſs ſie als Wechſelglieder geſezt werden, wird unmittelbar zwiſchen ihnen gewechſelt. Das Uebergehen wird möglich, dadurch, daſs es geſchieht; und es ist nur inſofern möglich, als es wirklich geſchieht. Es ist durch ſich ſelbſt begründet; es geſchieht ſchlechthin weil es geſchieht, und iſt eine abſolute Handlung, ohne allen Beſtimmungsgrund, und ohne

ohne alle Bedingung ausser ihr selbst. — Der Grund liegt im Bewustsein selbst, und nicht ausser demselben, dass es von einem Gliede zum andern übergeht. Das Bewustseyn, schlechthin darum, weil es Bewustseyn ist, muss übergehen; und es würde in ihm ein Hiatus entstehen, wenn es nicht überginge, schlechthin darum, weil es dann kein Bewustseyn wäre.

β) Die Form des Wechsels, und die Materie desselben sollen sich gegenseitig bestimmen.

Der *Wechsel* wird, wie vor kurzem errinnert worden, von der *durch ihn vorausgesezten Thätigkeit* dadurch unterschieden, dass man von dieser Thätigkeit (z. B. der einer beobachtenden Intelligenz, welche in ihrem Verstande die Wechselglieder, als zu verwechselnde, sezt) abstrahirt. Man denkt sich die Wechselglieder als wechselnd durch sich selbst; man trägt auf die Dinge über, was vielleicht blos in uns selbst liegt. Inwiefern diese Abstraktion gültig sey, oder nicht, wird sich zu seiner Zeit zeigen.

In dieser Hinsicht wechseln die Glieder selbst. Das gegenseitige *Eingreifen* beider in einander ist die *Form*; die *Thätigkeit und das Leiden*, das unmittelbar in diesem Eingreifen und Eingreifen lassen, in beiden vorkommt, ist die *Materie* des Wechsels. Wir wollen sie, um der Kürze willen, das gegenseitige *Verhältniss* der Wechselglieder nennen. Ienes Eingreifen soll das Verhältniss der Glieder bestimmen, d. i. unmittelbar, und durch

 das

das blofse Eingreifen, durch das Eingreifen *als solches*, ohne alle weitere Beftimmung, foll das Verhältnifs beftimmt werden: und umgekehrt; das Verhältnifs der Wechfelglieder foll ihr Eingreifen beftimmen, d. i. durch ihr blofses Verhältnifs ohne alle weitere Beftimmung ift gefezt, dafs fie in einander eingreifen. Durch ihr blofses Verhältnifs, hier als beftimmend *vor* dem Wechfel gedacht, ift fchon ihr Eingreifen gefezt (eft ift nicht etwa ein Accidens in ihnen, ohne welches fie auch beftehen könnten:) und durch ihr Eingreifen, hier als beftimmend vor dem Verhältniffe gedacht, ift zugleich ihr Verhältnifs gefezt. Ihr Eingreifen, und ihr Verhältnifs ift Eins, und eben Daffelbe. 1.) Sie verhalten fich fo zueinander, dafs fie wechfeln; und auffer diefem haben fie überhaupt gar kein gegenfeitiges Verhältnifs. Sind fie nicht gefezt als wechfelnd, fo find fie überhaupt nicht gefezt. 2.) Dadurch, dafs zwifchen ihnen der blofsen Form nach ein Wechfel, überhaupt ein Wechfel gefezt ift, ift zugleich die Materie diefes Wechfels, d. i. feine Art, die Quantität des durch ihn gefezten Thuns, und Leidens, u. f. f. ohne alles weitere Zuthun vollftändig beftimmt. — Sie *wechfeln* nothwendig und fie wechfeln nur auf Eine mögliche fchlechthin dadurch, *dafs* fie wechfeln, beftimmte Art. — Sind fie gefezt, fo ift ein beftimmter Wechfel gefezt; und ift ein beftimmter Wechfel gefezt, fo find fie gefezt, Sie und ein beftimmter Wechfel find Ein und eben Daffelbe.

γ.) Die unabhängige Thätigkeit (als fynthetifche Einheit) beftimmt den Wechfel (als fynthetifche Ein-

heit)

heit) und umgekehrt, d. i. beide beſtimmen ſich gegenſeitig, und ſind ſelbſt ſynthetiſch vereinigt.

Die Thätigkeit, als ſynthetiſche Einheit iſt ein abſolutes *Uebergehen*; der Wechſel ein abſolutes durch ſich ſelbſt vollſtändig beſtimmtes *Eingreifen*. Die erſtere beſtimmt den leztern, würde heiſsen: bloſs dadurch, daſs übergegangen wird, wird das Eingreifen der Wechſelglieder geſezt: der leztere beſtimmt die erſtere, würde heiſsen: ſo wie die Glieder eingreifen, muſs nothwendig die Thätigkeit von einem zum andern übergehen. Beide beſtimmen ſich gegenſeitig, heiſst: ſo wie das Eine geſezt iſt, iſt das andere geſezt und umgekehrt; von jedem Gliede der Vergleichung kann, und muſs man zu dem andern übergehen. Alles iſt Eins, und eben Daſſelbe. — Das Ganze aber iſt ſchlechthin geſezt; es gründet ſich auf ſich ſelbſt.

Um dieſen Saz einleuchtender zu machen, und ſeine Wichtigkeit zu zeigen, wenden wir ihn an auf die unter ihm enthaltenen Sätze.

Die die Form des Wechſels beſtimmende Thätigkeit beſtimmt alles, was im Wechſel vorkömmt, und umgekehrt, alles was im Wechſel vorkömmt, beſtimmt ſie. Der bloſse Wechſel ſeiner Form nach, d. i. das Eingreifen der Glieder ineinander iſt nicht möglich, ohne die Handlung des Uebergehens; durch das Uebergehen wird eben das Eingreifen der Wechſelglieder geſezt. Umgekehrt wird durch das Eingreifen der Wechſelglieder

 das

das Uebergehen gesezt; so wie sie als eingreifend gesezt werden, wird nothwendig übergegangen. Kein Eingreifen, kein Uebergehen, kein Uebergehen, kein Eingreifen: beide sind Eins und eben dasselbe, und blofs in der Reflexion zu unterscheiden. Ferner bestimmt die gleiche Thätigkeit das Materiale des Wechsels; durch das nothwendige Uebergehen werden erst die Wechselglieder, *als solche*, gesezt, und, da sie *nur* als solche gesezt sind, überhaupt erst gesezt; und umgekehrt, so wie die Wechselglieder als solche gesezt werden, wird die Thätigkeit, welche übergeht und übergehen soll, gesezt. Man kann demnach ausgehen, von welchem der unterschiedenen Momente man nur will; so wie deren eines gesezt ist, sind die übrigen drei auch gesezt. Die das Materiale des Wechsels bestimmende Thätigkeit bestimmt den ganzen Wechsel; sie sezt das, woran übergegangen werden kann, und eben darum übergegangen werden mufs, also sie sezt die Thätigkeit der Form, und durch sie alles übrige.

Also die Thätigkeit geht in sich selbst zurük vermittelst des Wechsels; und der Wechsel geht in sich selbst zurük, vermittelst der Thätigkeit. Alles reproducirt sich selbst, und es ist da kein Hiatus möglich; von jedem Gliede aus wird man zu allen übrigen getrieben. Die Thätigkeit der Form bestimmt die der Materie, diese die Materie des Wechsels, diese seine Form; die Form dieses die Thätigkeit der Form, u. s. f. Sie sind alle Ein und eben derselbe synthetische Zustand. Die Handlung geht durch einen Kreislauf in sich zurük.

Der

Der ganze Kreislauf aber ist schlechthin gesezt. Er ist, weil er ist, und es läſst sich kein höherer Grund desselben angeben.

Erst im folgenden wird die Anwendung dieses Satzes sich zeigen.

2.) Der Saz: der Wechsel, und die bis jezt als unabhängig von ihm betrachtete Thätigkeit sollen sich gegenseitig bestimmen, ist jezt anzuwenden auf die besondern unter ihm enthaltnen Fälle; zuförderst

a) auf *den Begrif der Wirksamkeit.* — Wir untersuchen die dadurch postulirte Synthesis nach dem so eben aufgestellten Schema α) im Wechsel der Wirksamkeit bestimmt die Thätigkeit der Form die der Materie, und umgekehrt, β) in ihm bestimmt die Form des Wechsels die Materie desselben und umgekehrt. γ) die synthetisch vereinigte Thätigkeit bestimmt den synthetisch vereinigten Wechsel, und umgekehrt: d. i. sie sind selbst synthetisch vereinigt.

α) Die zum Behuf der Möglichkeit des im Begriffe der Wirksamkeit postulirten Wechsels voraus zu setzende Thätigkeit ist der bloſsen Form nach ein *Uebertragen*, *ein Setzen durch ein Nicht-Setzen*: dadurch daſs (in einer gewissen Rüksicht) *nicht* gesezt wird, wird (in einer gewissen andern Rüksicht) *gesezt.* Durch diese Thätigkeit *der Form* soll die Thätigkeit *der Materie* des Wechsels bestimmt werden. Diese war eine unabhängige Thätigkeit des *Nicht-Ich*, durch welche erst dasjenige Glied, von welchem der

 Wech-

Wechfel ausging, ein Leiden im Ich, möglich gemacht wurde. Die leztere wird durch die erftere, beftimmt, begründet, gefezt, heifst offenbar: diefe Thätigkeit des Nicht-Ich felbft ift es, welche durch die erftere, vermittelft ihrer Funktion des Setzens, gefezt wird; und blofs *infofern* gefezt wird, als etwas *nicht* gefezt wird. (Was diefes nicht gefezte feyn möge, haben wir hier nicht zu unterfuchen.) — Der Thätigkeit des Nicht-Ich wird dadurch eine begränzte Sphäre vorgefchrieben; und die Thätigkeit der Form ift diefe Sphäre. Das Nicht-Ich ift blofs infofern thätig, inwiefern es durch das Ich (welchem die Thätigkeit der Form zukommt), vermöge eines Nicht-Setzens, als thätig gefezt wird. — Kein Setzen durch ein Nicht-Setzen — keine Thätigkeit des Nicht-Ich. Umgekehrt foll die Thätigkeit der Materie, alfo die unabhängige Thätigkeit des Nicht-Ich, die Thätigkeit der Form, alfo das Uebertragen, das Setzen durch ein Nicht-Setzen, begründen und beftimmen. Das heifst nun nach allem obigen offenbar foviel, als fie foll das Uebergehen, als ein *Ueber*gehen beftimmen, fie foll jenes X. fetzen, welches die Unvollftändigkeit des einen Gliedes andeute, und dadurch nöthige, daffelbe als *Wechfel*glied, und durch daffelbe noch ein zweites zu fetzen, mit welchem es wechfele. Diefes Glied ift das Leiden, *als* Leiden. Demnach begründet das Nicht-Ich das *Nicht*-Setzen; und beftimmt und bedingt dadurch die Thätigkeit der Form. Diefe fezt,

durch

durch ein Nicht-Setzen und ſchlechthin nicht anders; aber das Nicht-Setzen ſteht unter der Bedingung einer Thätigkeit des Nicht-Ich, mithin die ganze poſtulirte Handlung. Das Setzen durch ein Nicht-Setzen wird in der Sphäre einer Thätigkeit des Nicht-Ich eingeſchloſſen. — Keine Thätigkeit des Nicht-Ich — kein Setzen durch ein Nicht-Setzen.

(Hier haben wir denn den oben gerügten Widerſtreit, nur um ein weniges gemildert, ganz in der Nähe. Das Reſultat der erſtern Art zu reflektiren begründet einen dogmatiſchen Idealismus: *alle Realität des Nicht-Ich iſt lediglich eine aus dem Ich übertragne.* Das Reſultat der zweiten Art zu reflektiren begründet einen dogmatiſchen Realismus: *es kann nicht übertragen werden, wenn nicht ſchon eine unabhängige Realität des Nicht-Ich, ein Ding an ſich, vorausgeſezt iſt.* Die jezt aufzuſtellende Syntheſis hat demnach nichts geringeres auf ſich, als das, den Widerſtreit zu löſen, und den Mittelweg zwiſchen Idealismus und Realismus aufzuzeigen).

Beyde Sätze ſind ſynthetiſch zu vereinigen, d. i. ſie ſind zu betrachten, als Ein und eben derſelbe. Dies geſchieht folgendermaſsen: Was im Nicht-Ich Thätigkeit iſt, iſt im Ich Leiden (Kraft des Satzes des Gegenſetzens) wir können demnach *Leiden des Ich* ſtatt Thätigkeit des Nicht-Ich ſetzen. Alſo — kraft der poſtulirten Syntheſis — im Begriffe der Wirkſamkeit ſind Leiden des Ich, und Thätigkeit deſſelben, Nicht-Se-

 tzen

ſzen, und Setzen völlig Eins und eben Daſſelbe. In dieſem Begriffe ſagen die Sätze: das Ich ſezt etwas in ſich nicht — und — das Ich ſezt etwas in das Nicht-Ich, völlig Einerley: ſie bezeichnen nicht verſchiedne, ſondern Eine und eben dieſelbe Handlung. Keins begründet das andere; noch wird Eins durch das andere begründet: denn beyde ſind Eins.

Wir reflektiren weiter über dieſen Saz. Er enthält in ſich folgende: a) Das Ich ſezt etwas in ſich nicht, d. h. es ſezt daſſelbe in das Nicht-Ich. b) das dadurch im Nicht-Ich geſezte eben iſt es, welches das im Ich nicht geſetzte *nicht* ſezt, oder negirt. Die Handlung läuft in ſich ſelbſt zurük; inſofern das Ich etwas in ſich *nicht* ſetzen ſoll, iſt es ſelbſt Nicht-Ich; da es aber doch ſeyn muſs, ſo muſs es ſetzen: und da es nicht in das Ich ſetzen ſoll, in das Nicht-Ich ſetzen. Aber, ſo ſcharf dieſer Saz auch jezt bewieſen iſt, ſo fährt der gemeine Menſchenverſtand dennoch fort, ſich gegen denſelben zu ſträuben. Wir wollen den Grund dieſes Widerſtrebens aufſuchen, um die Forderungen des gemeinen Menſchenverſtandes, wenigſtens ſo lange zur Ruhe zu verweiſen, bis wir ſie durch Aufzeigung ihres Gebiets, in welchem ſie herrſchen, wirklich befriedigen können.

In den beyden ſo eben aufgeſtellten Sätzen liegt offenbar ein Doppelſinn in der Bedeutung des Worts *Setzen*. Dieſen fühlt der gemeine

Men-

Menſchenſinn, und daher ſein Widerſtreben. — Das Nicht-Ich ſezt etwas *nicht* im Ich; oder negirt es, heiſst: das Nicht-Ich iſt für das Ich überhaupt nicht ſetzend, ſondern bloſs aufhebend, demnach wird es inſofern dem Ich der *Qualität* nach entgegengeſezt, und iſt *Real-Grund* einer Beſtimmung deſſelben. — Aber das Ich ſezt etwas nicht im Ich, heiſst nicht: das Ich iſt überhaupt nicht ſetzend; es iſt ja wohl ſetzend, indem es etwas nicht ſezt, es als Negation ſezt: — ſondern es heiſst: es iſt nur *zum Theil* nicht ſetzend. Demnach iſt das Ich ſich ſelbſt nicht der Qualität, ſondern bloſs der *Quantität* nach entgegengeſezt; es iſt daher bloſs der *Ideal-Grund* von einer Beſtimmung in ſich ſelbſt. — Es ſezt etwas in ſich *nicht*; und es ſezt daſſelbe in das Nicht-Ich, iſt Eins und eben Daſſelbe: das Ich iſt demnach von der Realität des Nicht-Ich nicht anders Grund, als es von der Beſtimmung in ſich ſelbſt, von ſeinem Leiden, der Grund iſt; es iſt bloſs *Ideal-Grund*.

Dieſes nun bloſs idealiter geſezte im Nicht-Ich, ſoll realiter der Grund eines Leidens im Ich, der Ideal-Grund ſoll ein Real-Grund werden; und das will der gemeine Menſchenſinn ſich nicht aufdringen laſſen. — Wir können ihn in eine groſse Verlegenheit ſetzen, wenn wir das Nicht-Ich, in der Bedeutung, in der er es will, Real-Grund ſeyn, es auf das Ich ohne alles Zuthun deſſelben einwirken, es et-

wa einen Stoff, der ja erſt erſchaffen ſeyn müſſe, geben laſſen; und nun fragen, wie denn der Real-Grund ein Ideal-Grund werden ſolle; — das er doch werden muſs, wenn je ein Leiden im Ich geſezt werden, und durch die Vorſtellung zum Bewuſtſeyn gelangen ſoll — eine Frage, deren Beantwortung gerade, wie die obige das unmittelbare Zuſammentreffen des Ich, und Nicht-Ich vorausſezt, und auf welche er, und alle ſeine Verfechter uns nie eine gründliche Antwort geben werden. — Beide Fragen ſind durch unſre Syntheſis beantwortet; und ſie ſind nur durch eine Syntheſis, d. i. eine iſt nur durch die andere und umgekehrt zu beantworten.

Demnach iſt der tiefere Sinn der obigen Syntheſis folgender: *Ideal- und Real-Grund ſind im Begriffe der Wirkſamkeit* (mithin überall, denn nur im Begriffe der Wirkſamkeit kommt ein Real-Grund vor) *Eins und eben daſſelbe.* Dieſer Saz, der den kritiſchen Idealiſmus begründet, und durch ihn Idealiſmus und Realiſmus vereinigt, will den Menſchen nicht eingehen; und daſs er ihnen nicht eingehen will, liegt am Mangel der Abſtraktion.

Nemlich, wenn verſchiedene Dinge auſſer uns durch den Begriff der Wirkſamkeit aufeinander bezogen werden, wird — inwiefern auch das mit Recht oder Unrecht, wird ſich zu ſeiner Zeit zeigen — zwiſchen dem Real-Grunde ihrer Be-

Beziehbarkeit, und dem Ideal-Grunde derselben unterschieden. Es soll etwas von unsrer Vorstellung unabhängiges in den Dingen an sich seyn, vermittelst dessen sie ohne unser Zuthun in einander eingreifen; dass *wir* sie aber auf einander beziehen, davon soll der Grund in uns liegen, etwa in unsrer Empfindung. So setzen wir denn auch unser Ich ausser uns, als ein ohne unser Zuthun, und wer weiss wie, existirendes Ding; und nun soll ohne alles unser Zuthun irgend ein anderes Ding darauf wirken; so wie etwa der Magnet auf ein Stük Eisen (*).

Aber das Ich ist nichts ausser dem Ich, sondern es ist selbst das Ich. Besteht nun das Wesen des Ich blos und lediglich darin, dass es sich

(*) Weniger für meine Zuhörer, als für andere — gelehrte und — philosophische Leser, denen diese Schrift etwa in die Hände fallen sollte, sey folgende Anmerkung. — Die meisten Menschen würden leichter dahin zu bringen seyn, sich für ein Stück Lava im Monde, als für ein *Ich* zu halten. Daher haben sie Kant nicht verstanden, und seinen Geist nicht geahndet; daher werden sie auch diese Darstellung, obgleich die Bedingung alles Philosophirens ihr an die Spitze gestellt ist, nicht verstehen. Wer hierüber noch nicht einig mit sich selbst ist, der versteht keine gründliche Philosophie, und er bedarf keine. Die Natur, deren Maschine er ist, wird ihn schon ohne alle sein Zuthun in allen Geschäften leiten, die er auszuführen hat. Zum Philosophiren gehört Selbstständigkeit: und diese kann man sich nur selbst geben — Wir sollen nicht ohne Auge sehen wollen; aber sollen auch nicht behaupten, dass das Auge sehe.

ſich ſelbſt ſezt, ſo iſt für daſſelbe *ſich ſetzen* und *ſeyn* Eins und eben Daſſelbe. In ihm iſt Real-Grund und Ideal Grund Eins. — Umgekehrt, ſich *nicht ſetzen* und *nicht ſein* iſt für das Ich abermals Eins; der Real-Grund und der Ideal-Grund der Negation ſind auch Eins. Wird dies theilweiſe ausgedrükt, ſo ſind die Sätze: das Ich *ſezt* irgend etwas *nicht* in ſich, und: das Ich *iſt* irgend etwas nicht, abermals Eins und ebendaſſelbe.

Etwas *iſt* im Ich nicht *geſezt* (realiter) heiſst demnach offenbar: das Ich *ſezt* es nicht in ſich (idealiter) und umgekehrt: das Ich *sezt* etwas nicht in ſich, heiſst: es iſt im Ich nicht geſezt.

Das Nicht-Ich ſoll auf das Ich wirken, es ſoll etwas in demſelben aufheben, heiſst offenbar: es ſoll ein ſetzen in demſelben aufheben; es ſoll machen, daſs das Ich etwas nicht in ſich ſezt. Wenn das, worauf gewirkt wird, nur wirklich ein *Ich* ſeyn ſoll, ſo iſt keine andere Wirkung darauf möglich, als die zu einem Nicht-Setzen in ſich.

Umgekehrt, es ſoll für das Ich ein Nicht-Ich ſeyn, kann nichts anders heiſſen, als das Ich ſoll Realität in das Nicht-Ich ſetzen; denn für das Ich giebt es keine andre Realität, und kann keine andere geben, als eine durh daſſelbe geſezte.

Thätigkeit des Ich, und Nicht-Ich ſind Eins, und eben Daſſelbe, heiſst: das Ich kann

nur

nur dadurch etwas in ſich *nicht* ſetzen, daſs es daſſelbe in das Nicht-Ich ſezt; und nur dadurch etwas in ſich ſetzen, daſs es daſſelbe in das Nicht-Ich *nicht* ſezt. Aber überhaupt ſetzen muſs das Ich, ſo gewiſs es ein Ich iſt; nur nicht eben *in ſich* ſetzen. — Leiden des Ich, und Leiden des Nicht-Ich ſind auch Eins und eben daſſelbe. Das Ich ſezt etwas in ſich *nicht* heiſst: daſſelbe wird in das Nicht-Ich geſezt. Thätigkeit und Leiden des Nicht-Ich ſind Eins und eben Daſſelbe. Denn inſofern es etwas in ſich *nicht* ſezt, ſezt es (ebendaſſelbe in das Nicht-Ich) — Thäigkeit und Leiden des Nicht-Ich ſind Eins und eben Daſſelbe. Inſofern das Nicht-Ich auf das Ich wirken, etwas in demſelben aufheben ſoll, wird durch das Ich das gleiche in daſſelbe geſezt. Und ſo iſt denn die völlige ſynthetiſche Vereinigung klärlich dargethan. Keines unter allen den genannten Momenten iſt der Grund des andern; ſondern ſie ſind alle Eins und eben daſſelbe.

Demnach iſt die Frage; welches iſt der Grund des Leidens im Ich, überhaupt nicht, und am wenigſtens durch Vorausſetzung einer Thätigkeit des Nicht-Ich, als Dinges an ſich, zu beantworten; denn es giebt kein bloſses Leiden im Ich. Aber wohl bleibt eine andere Frage übrig, nemlich folgende: welches iſt denn der Grund des ganzen ſo eben aufgeſtellten Wechſels? Zu ſagen: er iſt überhaupt ſchechthin, und ohne allen Grund geſezt, und das Urtheil, das ihn als vorhanden ſezt, iſt ein thetiſches Urtheil, iſt nicht erlaubt: denn nur das Ich iſt

ſchlecht-

schlechthin gesezt; im blosen Ich aber liegt kein solcher Wechsel. Aber es ist sogleich klar, dass in der theoretischen Wissenschaftslehre ein solcher Grund unbegreiflich ist, weil er unter dem Grundsatze derselben: das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, nicht mit begriffen ist, sondern vielmehr durch denselben vorausgesezt wird. Mithin müste ein solcher Grund, wenn er sich dennoch sollte anzeigen lassen ausserhalb der Grenze der theoretischen Wissenschaftslehre liegen.

Und so ist denn der kritische Idealismus, der in unsrer Theorie herrscht, bestimmt aufgestellt. Er ist dogmatisch gegen den dogmatischen Idealismus, und Realismus, indem er beweisst, dass weder die blosse Thätigkeit des Ich der Grund der Realität des Nicht-Ich; noch die blosse Thätigkeit des Nicht-Ich der Grund des Leidens im Ich sey; in Absicht der Frage aber, deren Beantwortung ihm aufgelegt wird, welches denn der Grund des zwischen beyden angenommenen Wechsels sey, bescheidet er sich seiner Unwissenheit, und zeigt, dass die Untersuchung hierüber ausserhalb der Grenzen der Theorie liege. Er geht in seiner Erklärung der Vorstellung weder von einer absoluten Thätigkeit des Ich, noch des Nicht-Ich, sondern von einem Bestimmtseyn aus, das zugleich ein Bestimmen ist, weil im Bewusstseyn unmittelbar nichts anders enthalten ist, noch enthalten seyn kann. Was diese Bestimmung wieder bestimmen möge, bleibt in der Theorie gänzlich unentschieden;

und

und durch diese Unvollständigkeit werden wir denn auch über die Theorie hinaus in einen praktischen Theil der Wissenschaftslehre getrieben.

Zugleich ist der oft gebrauchte Ausdruck, *verminderte*, *eingeschränkte*, *begrenzte* Thätigkeit des Ich völlig klar. Es wird dadurch eine Thätigkeit bezeichnet, die auf etwas im Nicht-Ich, auf ein *Objekt* geht, also ein objektives Handeln. Das Handeln des Ich überhaupt, oder das Setzen desselben ist gar nicht begrenzt, und kann nicht begrenzt werden; aber sein Setzen *des Ich* wird begrenzt, dadurch, daſs es ein Nicht-Ich setzen muſs.

β) Die Form des bloſsen Wechsels in Begriffe der Wirksamkeit und die Materie desselben bestimmen sich gegenseitig.

Wir haben im obigen den bloſsen Wechsel überhaupt von der von ihm unabhängigen Thätigkeit nur vermittelst der Reflexion unterscheidbar gefunden. Wird das Wechseln in die Glieder des Wechsels selbst gesezt, so ist von der Thätigkeit abstrahirt, und der Wechsel wird bloſs an sich, und *als* Wechsel betrachtet. Welche Betrachtungsart die richtige, oder ob vielleicht keine von beyden, allein angewendet, richtig sey, wird sich zu seiner Zeit zeigen.

Im Wechsel, als solchem, läſst sich abermals die Form desselben von seiner Materie unterscheiden. Die Form des Wechsels ist das bloſse

ge-

gegenseitige Eingreifen der Wechselglieder in einander, als solches Die Materie ist dasjenige in beyden, welches macht, dass sie gegenseitig eingreifen können, und müssen. — Die charakteristische Form des Wechsels in der Wirksamkeit ist ein *Entstehen durch ein Vergehen* (ein Werden durch ein Verschwinden.) — (Es ist hier, welches wohl zu merken, gänzlich zu abstrahiren, von der Substanz, auf welche gewirkt wird, vom Substrate des Vergehens, und demnach von aller *Zeitbedingung*. Wird dieses gesezt, so wird *in Beziehung auf dasselbe* das entstehende freylich in die Zeit gesezt. Aber davon, so hart dies der Einbildungskraft auch ankommen möge, muss abstrahirt werden, denn die Substanz kommt nicht in den Wechsel: bloss das in sie *eintretende*, und das durch das eintretende *verdrängte* und *aufgehobne* kommen in den Wechsel; und es ist bloss die Rede von dem was in den Wechsel kommt, insofern es darein kommt. Z. B. X vernichtet — X: — X. was freylich *vorher* da, *ehe* es vernichtet wurde, soll es als existirend betrachtet werden, so muss es allerdings in die vorhergehende Zeit, und X. im Gegensatze in die folgende Zeit gesezt werden. Aber es soll ja eben nicht als existirend, sondern als *nicht existirend* gedacht werden. Aber die Existenz von X. und die Nicht-Existenz von — X sind schlechterdings nicht zu verschiednen Zeiten, sondern sie sind in *demselben Momente*. Sie sind demnach, wenn sonst nichts da ist, das uns nöthigt den Moment in eine Reihe von Mo-

Momenten zu ſetzen, gar nicht in der Zeit.) Die Materie des zu unterſuchenden Wechſels iſt *weſentliches Entgegenſeyn* (Incompatibilität der Qualität nach.)

Die Form dieſes Wechſels ſoll ſeine Materie beſtimmen, heiſst: weil und inſofern die Glieder des Wechſels ſich gegenſeitig aufheben, ſind ſie weſentlich entgegengeſezt. Das (wirkliche) gegenſeitige Aufheben beſtimmt den Umkreis des weſentlichen Entgegenſeyns. Heben ſie ſich nicht auf, ſo ſind ſie ſich nicht weſentlich entgegen (eſſentialiter oppoſita). — Dies iſt ein Paradoxon, gegen welches ſich abermals der ſo eben angezeigte Miſsverſtand erhebt. Nemlich man wird auf den erſten Anſchein glauben, hier werde von einem zufälligen auf ein weſentliches geſchloſſen, aus dem gegenwärtigen Aufheben könne man zwar auf das weſentliche Entgegenſeyn ſchlieſsen; nicht aber umgekehrt aus dem weſentlichen Entgegenſeyn auf das gegenwärtige Aufheben. Dafür müſſe noch eine Bedingung hinzu kommen, nemlich der unmittelbare Einfluſs beyder aufeinander, (z. B. bey Körpern, die Anweſenheit in dem gleichen Raume.) Beyde weſentlich entgegengeſezten könnten ja iſolirt, und auſser aller Verbindung ſeyn; dann würden ſie nicht minder entgegengeſezt ſeyn und darum ſich doch nicht aufheben. — Die Quelle dieſes Miſsverſtandes, ſo wie das Mittel ihn zu heben, wird ſich ſogleich zeigen.

Die Materie diefes Wechfels foll feine Form beftimmen, heifst: das wefentliche Entgegengefeztfeyn beftimmt das gegenfeitige Aufheben; nur unter der Bedingung, dafs die Glieder wefentlich entgegengefezt find, und infofern fie es find, können fie fich gegenfeitig aufheben. — Wird das gegenwärtige Aufheben zwar in die Sphäre des Entgegengefeztfeyns überhaupt gefezt, foll aber diefelbe nur nicht etwa ausfüllen, fondern nur unter ihr eine engere, deren Grenzlinie die hinzukommende Bedingung des wirklichen Einfluffes beftimme: fo wird jeder ohne Bedenken diefen Satz zugeben, und das paradoxe dabey könnte blofs das feyn, dafs wir ihn erft ausdrücklich aufftellten. Aber

Materie des Wechfels, und Form deffelben follen fich gegenfeitig beftimmen, d. h. aus dem blofsen Entgegenfeyn foll das gegenfeitige Aufheben, alfo auch das Eingreifen, der unmittelbare Einflufs; und aus dem gegenfeitigen Aufheben foll das Entgegenfeyn folgen. Beydes ift Eins, und eben Daffelbe: fie find an fich entgegengefezt, oder — fie heben fich gegenfeitig auf. Ihr Einflufs, und ihr wefentliches Entgegengefeztfeyn ift Ein und eben Daffelbe.

Wir reflektiren noch weiter über diefes Refultat. Das was durch die vorgenommene Synthefis eigentlich zwifchen die Wechfelglieder gefezt ift, ift die Nothwendigkeit ihrer Verbindung; jenes X. welches die Unvollftändigkeit eines

eines von beyden zeigt, und nur in beyden enthalten ſeyn kann. Die Möglichkeit ein Seyn an ſich, von einem Seyn im Wechſel abzuſondern, wird geläugnet: beyde ſind geſezt als Wechſelglieder, und ſind auſser dem Wechſel gar nicht geſezt. — Es wird von realem Entgegenſeyn auf das Entgegenſetzen, oder ideale Entgegenſeyn gefolgert, und umgekehrt; reales Entgegenſeyn, und ideales ſind Eins und eben Daſſelbe. — Der Anſtoſs den der gemeine Menſchenverſtand daran nimmt, verſchwindet, ſobald man ſich erinnert, daſs das eine Glied des Wechſels das Ich iſt, dem nichts entgegen *iſt*, als was es ſich entgegen*ſezt*; und das ſelbſt keinem entgegen *iſt*, dem es ſich nicht entgegen*ſezt.* Das jetzige Reſultat iſt demnach unter einer andern Geſtalt gerade das vorige.

γ) In der Wirkſamkeit beſtimmen ſich gegenſeitig die Thätigkeit, als ſynthetiſche Einheit gedacht, und der Wechſel, als ſynthetiſche Einheit gedacht, und machen ſelbſt eine ſynthetiſche Einheit aus.

Die Thätigkeit, als ſynthetiſche Einheit, können wir ein *mittelbares Setzen* (das leztere Wort im bejahenden Sinne gebraucht — ein Setzen der Realität vermittelſt eines Nicht-Setzens derſelben) nennen; der bloſse Wechſel, als ſynthetiſche Einheit, beſteht in der *Identität des weſentlichen Entgegenſeyns, und realen Aufhebens.*

 1.)

1.) Durch die erstere wird der leztere bestimmt, heisst: Die *Mittelbarkeit* des Setzens (auf welche es hier eigentlich ankommt), ist die Bedingung und der Grund davon, dass das wesentliche Entgegenseyn, und das reale Aufheben völlig Eins, und eben dasselbe sind: weil und inwiefern das Setzen ein mittelbares ist, sind Entgegenseyn und Aufheben identisch. — a) Fände ein *unmittelbares* Setzen der Glieder, welche wechseln sollen, statt, so wären Entgegenseyn, und Aufheben verschieden. Setzet die Wechselgieder seyen A und B. Setzet A sey zuforderst = A und B = B, hernach aber, d. i. einer bestimmten Quantität nach, sey A auch gleich — B, und B gleich — A: so könnten gar wohl beide ihrer ersten Bedeutung nach gesezt seyn, ohne dass sie sich dadurch aufhöben. Von dem, worin sie entgegengesezt wären, würde abstrahirt; sie wären demnach nicht, als wesentlich entgegengesezt (deren Wesen in dem blossen Entgegengeseztseyn besteht) und sich gegenseitig aufhebend gesezt, weil sie *unmittelbar*, eins von dem andern unabhängig, gesezt wären. Aber dann wären sie auch nicht als blosse Wechselglieder, sondern als Realität an sich (A = A. §. 1.) gesezt. Wechselglieder können nur *mittelbar* gesezt werden; A ist gleich — B, und schlechthin nichts weiter; und B ist gleich — A, und schlechthin nichts weiter; und aus dieser Mittelbarkeit des Setzens folgt das wesentliche Entgegenseyn, und das gegenseitige Aufheben, und die Identität beider. Denn b) wenn A bloss als das Gegentheil von B gesezt ist, und gar keines andern

Prä-

Prädikats fähig ist, und B bloſs als das Gegentheil von A, und gar keines andern Prädikats fähig (auch nicht des Prädikats *eines Dinges*, welches die noch nicht zu strenger Abstraktion gewöhnte Einbildungskraft einzumischen stets bereit ist) mithin A nicht anders als real zu setzen ist, als daſs B nicht — und B nicht anders, als daſs A nicht gesezt werde; so besteht ja offenbar ihr gemeinschaftliches Wesen darin, daſs jedes durch das Nicht-Setzen des andern gesezt werde, also im *Entgegenseyn*; und — wenn von einer thätigen Intelligenz, welche sezt, abstrahirt, und bloſs auf die Wechselglieder reflektirt wird — darin, daſs sie sich gegenseitig aufheben. Ihr wesentliches Entgegenseyn, und ihr gegenseitiges Aufheben sind demnach insofern identisch, inwiefern jedes Glied bloſs durch das Nicht-Setzen des andern, und schlechthin nicht anders gesezt wird.

Dies ist nun, laut des obigen, der Fall mit dem Ich, und Nicht-Ich. Das Ich (hier als absolut thätig betrachtet) kann auf das Nicht-Ich bloſs dadurch Realität übertragen, als es dieselbe in sich *nicht* sezt; und umgekehrt in sich nur dadurch Realität übertragen, daſs es dieselbe in das Nicht-Ich sezt. (Daſs der leztere Punkt der oben aufgestellten absoluten Realität des Ich nicht widerspreche, wird sich bei einer nähern Bestimmung desselben ergeben; und ist zum Theil auch schon hier klar: es ist von einer *übertragenen*, und von gar keiner *absoluten* Realität die Rede). Das Wesen derselben, insofern sie wechseln sollen, be-

 steht

fteht demnach lediglich darin, dafs fie entgegengefezt find, und einander gegenfeitig aufheben. Demnach

Die *Mittelbarkeit* des Setzens, (wie fich inskünftige zeigen wird, das Gefez des Bewuftfeyns: *kein Subjekt*, *kein Objekt*, *kein Objekt*, *kein Subjekt*) und fie allein begründet das wefentliche Entgegenfeyn des Ich, und des Nicht-Ich, und dadurch alle Realität des Nicht-Ich fowohl, als des Ich — inwiefern die leztere eine blofs *als* gefezt gefezte, ideale feyn foll; denn die abfolute bleibt dabei unverlohren; fie ift im *Setzenden*. Sie foll, fo weit wir in unfrer Synthefis vorgerükt find, nicht wiederum durch dasjenige, was durch fie begründet wird, begründet werden; noch kann fie es nach dem gefezlichen Verfahren mit dem Satze des Grundes. In den aufgeftellten Stüken demnach, in der Realität des Nicht-Ich, und der idealen des Ich liegt der Grund jener Mittelbarkeit nicht. Er müfte alfo im abfoluten Ich liegen; und diefe Mittelbarkeit müfte felbft abfolut, d. i. durch, und in fich felbft begründet, feyn.

Diefe, hier ganz richtige Folgerungsart führt auf feinen neuen, noch abftraktern Idealifm, als der vorige es war. In dem vorigen wurde eine an fich gefezte Thätigkeit aufgehoben durch die Natur und das Wefen des Ich. Sie, die an fich gar wohl mögliche Thätigkeit, wurde fchlechthin und ohne allen weitern Grund aufgehoben;

und

uud dadurch wurde ein Objekt, und ein Subjekt, u. f. f. möglich. In jenem Idealismus entwikelten sich die Vorstellungen, *als* solche, auf eine uns gänzlich unbekannte, und unzugängliche Art aus dem Ich; etwa wie in einer konsequenten, d. i. in einer bloss idealistischen präſtabilirten Harmonie.

In dem gegenwärtigen Idealismus hat die Thätigkeit überkaupt ihr Gesez unmittelbar in sich selbst: sie ist eine mittelbare, und schlechthin keine andere, absolut darum, weil sie es ist. Es wird demnach gar keine Thätigkeit im Ich aufgehoben; die mittelbare ist vorhanden, und eine unmittelbare soll es überhaupt nicht geben. Aus der Mittelbarkeit dieser Thätigkeit aber läſst sich alles übrige — Realität des Nicht-Ich, und insofern Negation des Ich, Negation des Nicht-Ich, und insofern Realität des Ich vollkommen erklären. Hier entwikeln sich die Vorstellungen aus dem Ich nach einem bestimmten, und erkennbaren Gesetze seiner Natur. Für sie läſst sich ein Grund anführen, nur nicht für das Gesez.

Dieser leztere Idealismus hebt nothwendig den erstern auf, weil er das, was jenem unerklärlich war, wirklich aus einem höhern Grunde erklärt. Der erstere Idealismus läſst sich sogar idealistisch widerlegen. Der Grundsaz eines solchen Systems würde heissen: *Das Ich ist endlich, schlechthin weil es endlich ist.*

Ob nun gleich ein folcher Idealifmus höher hin. auf fteigt, fo fteigt er doch nicht fo hoch, als als man fteigen foll; bis zum fchlechthin gefezten, und unbedingten. Zwar foll eine Endlichkeit fchlechthin gefezt feyn; aber alles Endliche ift, vermöge feines Begriffes, begrenzt durch fein Entgegengefeztes: und abfolute Endlichkeit ift ein fich felbft widerfprechender Begrif.

Ich nenne zum Unterfchiede jenen erften Idealismus, der etwas an fich gefeztes aufhebt, den *qualitativen*; den leztern, der fich urfprünglich eine befchränkte Quantität fezt, den *quantitativen*.

2) Dadurch, dafs das Wefen der Wechfelglieder in dem blofsen Entgegenfeyn befteht, wird die Mittelbarkeit des Setzens beftimmt; nur unter Bedingung des erftern ift fie möglich. Wenn das Wefen der Wechfelglieder noch in etwas anderm befteht, als im blofsen Entgegenfeyn, fo ift fogleich klar, dafs durch das Nicht-Setzen des Einen feinem ganzen Wefen nach, noch gar nicht das andere feinem ganzen Wefen nach, gefezt fey; und umgekehrt. Befteht ihr Wefen aber in nichts anderm, fo können fie, wenn fie gefezt werden follen, nur mittelbar gefezt werden, wie aus dem fo eben gefagten erhellet.

Hier aber wird das wefentliche Entgegenfeyn, das Entgegenfeyn an fich als Grund der Mittelbarkeit des Setzens aufgeftellt. Das erftere ift fchlechthin,

ſchlechthin, und läſst ſich nicht weiter erklären; die leztere iſt durch die erſtere begründet.

So wie die erſtere Folgerungsart einen quantitativen Idealismus, ſo ſtellt dieſe einen quantitativen Realismus auf, der wohl zu unterſcheiden iſt von dem oben aufgeſtellten qualitativen Realismus. In ihm geſchieht durch ein unabhängig vom Ich in ſich ſelbſt Realität habendes Nicht-Ich ein Eindruk auf das Ich, wodurch die Thätigkeit deſſelben zum Theil zurükgedrängt wird; der bloſs quantitative Realiſt beſcheidet hierüber ſich ſeiner Unwiſſenheit, und erkennt an, daſs das Setzen der Realität in das Nicht-Ich für das Ich erſt nach dem Geſetze des Grundes geſchehe; aber er behauptet *das reale Vorhandenſeyn einer Einſchränkung des Ich*, ohne alles eigne Zuthun des Ich ſelbſt; weder durch abſolute Thätigkeit, wie der qualitative Idealiſt, noch nach einem in ſeiner Natur liegenden Geſetze, wie der quantitative Idealiſt behauptet. Der quantitative Realiſt behauptet die vom Ich unabhängige Realität eines *beſtimmenden*; der qualitative, die vom Ich unabhängige Realität einer bloſsen *Beſtimmung*. Es iſt eine Beſtimmung im Ich da, deren Grund nicht in das Ich zu ſetzen iſt; das iſt ihm Faktum: über den Grund derſelben *an ſich* iſt ihm die Unterſuchung abgeſchnitten, d. i. ſie iſt für ihn ſchlechthin und ohne allen Grund da. Er muſs allerdings nach dem in ihm ſelbſt liegenden Geſetze des Grundes dieſelbe auf etwas im Nicht-Ich, als Real-Grund, beziehen; aber er weiſs, daſs dieſes Geſez bloſs in ihm liegt,

und wird dadurch nicht getäuſcht. Es fällt ſogleich jedem in die Augen, daſs dieſer Realismus kein andrer iſt, als der oben unter dem Namen des kritiſchen aufgeſtellte Idealismus, wie denn auch *Kant* keinen andern aufgeſtellt hat, als dieſen, noch auf der Stuffe der Reflexion, auf welche er ſich geſtellt hatte, einen andern aufſtellen konnte, noch wollte *).

Von dem ſo eben beſchriebnen qualitativen Idealismus iſt der jezt aufgeſtellte Realismus dadurch un-

*) Kant erweiſt die Idealität der Objekte aus der vorausgeſezten Idealität der Zeit, und des Raumes: wir werden umgekehrt die Idealität der Zeit und des Raums aus der erwieſenen Idealität der Objecte erweiſen. Er bedarf idealer Objekte, um Zeit und Raum zu füllen; wir bedürfen der Zeit und des Raums, um die idealen Objekte ſtellen zu können. Daher geht unſer Idealismus, der aber gar kein dogmatiſcher, ſondern ein kritiſcher iſt, um einige Schritte weiter, als der ſeinige.

Es iſt hier weder der Ort zu zeigen, was ſich übrigens handgreiflich zeigen läſst, daſs Kant ſehr wohl auch das *wuſste*, was er *nicht ſagte*; noch der, die Gründe anzugeben, warum er nicht alles ſagen konnte, noch wollte, was er wuſste. Die hier aufgeſtellten, uud aufzuſtellenden Principien liegen offenbar den Seinigen zum Grunde, wie jeder ſich überzeugen kann, der ſich mit dem *Geiſte* ſeiner Philoſophie, (die doch wohl Geiſt haben dürfte) vertraut machen will. Daſs er in ſeinen Kritiken die Wiſſenſchaft nicht, ſondern nur die Propädeutik derſelben aufſtellen wolle, hat er einigemal geſagt; und es iſt ſchwer zu begreifen, warum ſeine Nachbeter nur dieſes ihm nicht haben glauben wollen.

unterſchieden, daſs zwar beyde eine Endlichkeit des Ich annehmen; aber der erſtere eine ſchlechthin geſezte, der leztere eine zufällige, die ſich aber auch nicht weiter erklären läſst. Der quantitative Realismus hebt den qualitativen, als ungegründet und überflüſſig auf, dadurch, daſs er ohne ihn, freilich mit dem gleichen Fehler, vollkommen erklärt, was durch ihn erklärt werden ſollte, das Vorhandenſeyn eines Objekts im Bewuſstſeyn. Mit dem gleichen Fehler, ſage ich: nemlich er kann ſchlechterdings nicht erklären, wie eine reale Beſtimmung eine ideale, wie eine *an ſich* vorhandne Beſtimmung eine Beſtimmung *für das ſetzende Ich* werden möge. — Es iſt jezt freylich gezeigt, wie durch das weſentliche Entgegengeſeztſeyn die Mittelbarkeit des Setzens beſtimmt, und begründet werde; aber wodurch wird denn das Setzen überhaupt begründet? *Wenn* geſezt werden ſoll, ſo kann freilich nur mittelbar geſezt werden; aber das Setzen an ſich iſt doch eine abſolute Handlung des in dieſer Funktion ſchlechthin unbeſtimmten und unbeſtimmbaren Ich. Mithin wird dieſes Syſtem durch die ſchon oft angedeuteteUnmöglichkeit des Ueberganges vom begrenzten zum unbegrenzten gedrükt. Der Idealismus hat mit dieſer Schwierigkeit nicht zu kämpfen, denn er hebt den Uebergang überhaupt auf; dagegen aber wird er durch einen offenbaren Widerſpruch, daſs er nemlich ſchlechthin ein endliches ſezt, vernichtet. — Es iſt zu erwarten, daſs unſere Unterſuchung gerade den Gang nehmen werde, wie oben; und daſs durch ſynthetiſche Vereinigung beyder Synthe-

ſen

fen fich ein kritifcher quantitativer Idealism als Mittelweg zwifchen beyden Erklärungsarten zeigen werde.

3) Die Mittelbarkeit des Setzens, und das wefentliche Entgegenfeyn beftimmen fich gegenfeitig; beyde füllen Eine und ebendiefelbe Sphäre aus, und find Eins. Es ift fogleich klar, wie dies gedacht werden müffe, um als möglich gedacht werden zu können; nemlich *Seyn*, und *Gefeztfeyn*, ideales und reales Verhältnifs, entgegenfetzen, und entgegengefeztfeyn müffen Ein und eben daffelbe feyn. Ferner ift fogleich klar, unter welcher Bedingung dies möglich ift, nemlich, wenn das im Verhältnifs gefezte, und das fetzende Ein, und eben daffelbe, d. i. wenn das im Verhältnifs gefezte das Ich ift. — Das Ich foll mit irgend einem X. das infofern nothwendig ein Nicht-Ich feyn mufs, in dem Verhältniffe ftehen, dafs es nur durch das Nicht-Gefeztfeyn des andern gefezt feyn foll, und umgekehrt. Nun fteht das Ich, fo gewifs es ein Ich ift, nur infofern in einem gewiffen Verhältnifs, als es fich fezt, als ftehend in diefem Verhältniffe. Alfo ift, vom Ich gebraucht, völlig gleich, ob man fagt: es *wird* in diefes Verhältnifs *gefezt*, oder es *fezt fich* in diefes Verhältnifs. Es kann nur infofern darein verfezt werden (realiter) als es fich darein fezt (idealiter): und es kann fich nur infofern darein fetzen, als es darein verfezt wird, weil durch das blofse, fchlechthin gefezte Ich ein folches Verhältnifs nicht gefezt ift, fondern demfelben vielmehr widerfpricht.

Wir

Wir entwikeln noch deutlicher den wichtigen Inhalt unſrer Syntheſis. — Es iſt — immer unter Vorausſetzung des zu Anfange unſers §. aufgeſtellten Hauptſatzes des geſammten theoretiſchen Verfahrens, aus welchem Hauptſatze wir alles bisherige entwickelt haben; aber auch unter keiner andern Vorausſetzung — es iſt, ſage ich, Geſez für das Ich, Ich ſowohl als Nicht - Ich nur mittelbar zu ſetzen; d. i. das Ich bloſs durch Nichtſetzen des Nicht-Ich, und das Nicht-Ich bloſs durch Nichtſetzen des Ich. (Das Ich iſt in jedem Falle, mithin ſchlechthin, das *ſetzende*, wovon aber in unſrer gegenwärtigen Unterſuchung abſtrahirt wird; das *geſezte* iſt es nur unter der Bedingung, daſs das Nicht-Ich geſezt werde, als nicht geſezt; daſs es negirt werde.) — In gemeinerer Sprache ausgedrükt: das Ich, ſo wie es hier betrachtet wird, iſt bloſs das Gegentheil des Nicht-Ich, und nichts weiter; und das Nicht-Ich bloſs das Gegentheil des Ich, und nichts weiter. Kein Du, kein Ich; kein Ich, kein Du. Wir wollen um der Deutlichkeit willen ſchon von jezt an, in *dieſer* Rükſicht, aber auch in keiner andern, das Nicht-Ich *Objekt*, das Ich *Subjekt* nennen; ob wir gleich das paſſende dieſer Benennungen hier noch nicht zeigen können. Das von dieſem Wechſel unabhängige Nicht-Ich ſoll nicht Objekt, und das von ihm unabängige Ich nicht Subjekt genannt werden. — Alſo Subjekt iſt das, was nicht Objekt iſt, und weiter hat es bis jezt gar kein Prädikat; und Objekt iſt das, was nicht Subjekt iſt, und weiter hat es bis jezt auch kein Prädikat.

Legt man dieses Gesez ohne weiter nach einem Grunde zu fragen, der Erklärung der Vorstellung zum Grunde, so bedarf man zuförderst keiner Einwirkung des Nicht-Ich, die der qualitative Realist annimmt, um das im Ich vorhandne Leiden zu begründen — dann bedarf man selbst dieses Leidens (Affektion, Bestimmung) nicht, das der quantitative Realist annimmt, zum Behuf seiner Erklärung. — Nehmet an, das Ich müsse überhaupt setzen, kraft seines Wesens; ein Saz, den wir in der folgenden Hauptsynthesis erweisen werden. Nun kann es nur setzen, entweder das Subjekt, oder das Objekt, und beide nur mittelbar. Es soll das Objekt setzen; — dann hebt es nothwendig das Subjekt auf, und es entsteht in ihm ein Leiden, es bezieht dieses Leiden nothwendig auf einen Real-Grund im Nicht-Ich, und so entsteht die Vorstellung von einer vom Ich unabhängigen Realität des Nicht-Ich. — Oder es sezt das Subjekt, so hebt es nothwendig das gesezte Objekt auf, und es entsteht abermals ein Leiden, welches aber auf eine Thätigkeit des Subjekts bezogen wird, und die Vorstellung von einer vom Nicht-Ich unabhängigen Realität des Ich erzeugt; (die Vorstellung von einer Freyheit des Ich, welche in unsrer gegenwärtigen Folgerungsart allerdings eine *blos vorgestellte* Freyheit ist.) — So ist, von dem Mittelgliede aus, wie es kraft der Gesetze der Synthesis allerdings geschehen soll, das (ideale) Leiden des Ich, und die (ideale) unabhängige Thätigkeit des Ich sowohl, als des Nicht-Ich vollkommen erklärt, und begründet.

Da

Da aber das aufgeſtellte Geſez offenbar eine *Beſtimmung* (der Thätigkeit des Ich, *als* ſolcher) iſt, ſo muſs es einen *Grund* haben, und die Wiſſenſchaftslehre hat den Grund deſſelben aufzuzeigen. Nun läſst ſich, wenn man nicht durch eine neue Syntheſis ein Mittelglied einſchiebt, wie man doch ſoll, der Grund nur in den *dieſe Beſtimmung zunächſt begränzenden* Momenten, dem *Setzen* des Ich, oder ſeinem *Leiden*, ſuchen. Das erſtere nimmt als Beſtimmungsgrund an der quantitative Idealiſt, welcher jenes Geſez zum Geſetze des Setzens überhaupt macht; das zweite der quantitative Realiſt, der es aus dem Leiden des Ich ableitet. Nach dem erſten iſt jenes Geſez ein ſubjektives, und ideales, das ſeinen Grund bloſs im Ich hat; nach dem zweiten ein objektives und reales, das ſeinen Grund nicht im Ich hat. — Wo es ihn haben möge, oder ob es überhaupt einen habe, darüber iſt die Unterſuchung abgeſchnitten. Freilich muſs die als unerklärlich aufgeſtellte Affektion des Ich auf eine ſie bewirkende Realität im Nicht-Ich bezogen werden; aber das geſchieht bloſs zur Folge von einem erklärbaren, und eben durch die Affektion erklärten Geſetze im Ich.

Es iſt das Reſultat unſrer ſo eben aufgeſtellten Syntheſis, daſs beide Unrecht haben; daſs jenes Geſez weder ein bloſs ſujektives, und ideales, noch ein bloſs objektives und reales ſey, ſondern daſs der Grund deſſelben im Objekt und Subjekt zugleich liegen müſſe. Wie er aber in beiden liege, darüber iſt die

Un

Unterfuchung vor der Hand abgefchnitten, und wir befcheiden uns hierüber unfrer Unwiffenheit, und das ift denn der kritifche quantitative Idealifmus, deffen Aufftellung wir oben verfprachen. Da jedoch die oben gegebne Aufgabe noch nicht vollftändig gelöft ift, und wir noch mehrere Synthefen vor uns haben, fo dürfte wohl in der Zukunft fich etwas beftimmteres über diefe Art der Begründung fagen laffen.

b.) Eben fo, wie wir den Begrif der Wirkfamkeit behandelt haben, behandeln wir jezt den Begrif der Subftantialität; wir vereinigen fynthetifch die Thätigkeit der Form, und der Materie; dann die Form des blofsen Wechfels mit der Materie deffelben; und endlich die dadurch entftandnen fynthetifchen Einheiten mit einander.

α.) Zuförderft die Thätigkeit der Form, und der Materie; (in welchem Sinne diefe Ausdrücke hier gebraucht werden, wird aus dem obigen als bekannt vorausgefezt.)

Die Hauptfache, worauf es bei diefem Momente fowohl, als bei allen folgenden, eigentlich ankömmt, ift, das *Charakteriftifche* der Subftantialität richtig und beftimmt aufzufaffen.

Die Thätigkeit der Form in diefem befondern Wechfel ift nach dem obigen ein Nicht-Setzen durch ein abfolutes Setzen; das Setzen eines etwas als *nicht gefezt*, durch das Setzen eines

nes andern als *gesezt*: Negation durch Affirmation. — Das Nichtgesezte soll also doch gesezt werden, es soll gesezt werden, als nicht gesezt. Es soll demnach nicht überhaupt *vernichtet* werden, wie im Wechsel der Wirksamkeit; sondern nur *ausgeschlossen* werden aus einer bestimmten Sphäre. Es ist demnach nicht durch das *Setzen überhaupt* negirt, sondern nur durch ein *bestimmtes* Setzen. Durch dieses Setzen, das in dieser seiner Funktion bestimmt, mithin als objektive Thätigkeit auch bestimmend ist, muss das (als gesezt) *gesezte* gleichfalls bestimmt; d. h. es muss in eine bestimmte Sphäre gesezt werden, als dieselbe ausfüllend. Und so läfst sich einsehen, wie durch ein solches Setzen ein anderes gesezt werden könne, als *nicht* gesezt; es wird nur *in diese Sphäre* nicht gesezt, und eben dadurch in sie nicht gesezt, oder von ihr ausgeschlossen, weil das in sie gesezte dieselbe *ausfüllen* soll. — Durch diese Handlung nun wird das ausgeschlofsne noch gar nicht in eine bestimmte Sphäre gesezt; seine Sphäre bekommt dadurch schlechthin kein anderes Prädikat, als ein negatives; es ist *nicht diese* Sphäre. Was für eine es seyn möge; oder ob es überhaupt eine bestimmte Sphäre sey, bleibt dadurch allein gänzlich unausgemacht. — Also, *der bestimmte Charakter der formalen Thätigkeit bei der Wechselbestimmung durch Substantialität ist ein Ausschliesen von einer bestimmten, erfüllten, und insofern Totalität* (des darin enthaltnen) *habenden Sphäre*.

Die Schwierigkeit dabei ist offenbar die, dass das ausgeschlossne = B allerdings gesezt, und nur in der Sphäre von A *nicht* gesezt; die Sphäre von A aber als absolute Totalität gesezt seyn soll, woraus folgen würde, dass B überhaupt nicht gesezt seyn könne. Mithin muss die Sphäre von A gesezt seyn als Totalität, und als Nicht-Totalität zugleich; sie ist gesezt als Totalität, in Beziehung auf A; sie ist gesezt als Nicht-Totalität in Beziehung auf das ausgeschlossne B. Nun aber ist die Sphäre von B selbst nicht bestimmt; sie ist blos negativ bestimmt, als die Sphäre Nicht-A. A würde mithin, wenn auf alles Rücksicht genommen wird, gesezt, als bestimmter, und insofern totaler vollständiger Theil eines unbestimmten, und insofern nicht vollständigen Ganzen. Das Setzen einer solchen *höhern, beide, die bestimmte, und unbestimmte in sich fassenden Sphäre* wäre diejenige Thätigkeit, durch welche die so eben aufgestellte formale Thätigkeit möglich würde; mithin die Thätigkeit *der Materie*, die wir suchen.

(Es sey gegeben das bestimmte Stück Eisen = C welches sich fortbewegt. Ihr sezt das Eisen schlechthin, wie es durch seinen blossen Begrif (vermöge des Satzes A = A §. 1.) gesezt ist = A, als absolute Totalität, und findet in der Sphäre desselben die Bewegung = B nicht; ihr schliesst demnach durch das Setzen von A B aus seiner Sphäre aus. Doch hebt ihr die Bewegung des Stücks Eisen = C nicht auf, ihr wollt ihre Möglich-

lichkeit gar nicht schlechthin läugnen: also ihr sezt sie ausser der Sphäre von A in eine unbestimmte Sphäre, weil ihr gar nicht wisst, unter welcher Bedingung, und aus welchem Grunde das Stück Eisen = C sich bewegen möge. Die Sphäre A ist Totalität des Eisens, und ist es doch auch nicht, denn die Bewegung von C, das doch auch Eisen ist, ist darunter nicht mit befasst. Ihr müsst demnach um beide Sphären eine höhere ziehen, die beides, bewegtes und unbewegtes Eisen in sich fasse. Insofern das Eisen diese höhere Sphäre erfüllt ist es Substanz; (nicht insofern es die Sphäre A als solche erfüllt, wie man gewöhnlich irrig dafür hält; in dieser Rücksicht ist es Ding an sich) Bewegung und Nicht-Bewegung sind seine Accidenzen. Dass ihm die Nicht-Bewegung in einem andern Sinne zukomme, als die Bewegung, und worauf das sich gründe, werden wir zu seiner Zeit sehen).

Die Thätigkeit der Form bestimmt die der Materie, würde heissen: blos insofern etwas von der absoluten Totalität ausgeschlossen, und als nicht enthalten in ihr gesezt wird, kann eine umfassendere, aber unbestimmte Sphäre gesezt werden; nur unter Bedingung des wirklichen Ausschliessens ist eine höhere Sphäre möglich; kein Ausschliessen, keine umfassendere Sphäre; d. h. kein Accidens im Ich, kein Nicht-Ich. Der Sinn dieses Satzes ist sogleich klar, und wir setzen blos einige Worte über seine Anwendung hinzu. — Das Ich ist ursprunglich

 gesezt

gefezt, als *fichfetzend*; und das *fich fetzen* füllt in-
fofern die Sphäre feiner abfoluten Realität aus.
Sezt es ein Objekt, fo ift diefes objektive Setzen
auszufchliefsen aus jener Sphäre, und in die
entgegengefezte des *fich nicht fetzens* zu fetzen.
Ein Objekt fetzen, und — fich nicht fetzen, ift
gleich bedeutend. Von diefer Handlung geht
das gegenwärtige Raifonnement aus; es be-
hauptet: das Ich fezt ein Objekt, oder es
fchliefst etwas von fich aus, fchlechthin weil es
ausfchliefst, und aus keinem höhern Grunde:
durch diefes Ausfchliefsen nun wird erft die
höhere Sphäre des *Setzens überhaupt* (davon ab-
ftrahirt, ob das Ich, oder ein Nicht-Ich gefezt
werde) möglich. — Es ift klar, dafs diefe Fol-
gerungsart idealiftifch ift; und mit dem oben
aufgeftellten quantitativen Idealismus, nach wel-
chem das Ich etwas als ein Nicht-Ich fezt,
fchlechthin weil es daffelbe fezt, zufammentrift.
In einem folchen Syfteme müfste demnach der
Begrif der Subftantialität gerade fo erklärt wer-
den, wie er fo eben erklärt worden ift. — Es
wird ferner im allgemeinen hier klar, dafs das
Sich fetzen, in doppelter Beziehung der Quan-
tität vorkomme; einmal als abfolute Totalität;
einmal als beftimmter Theil einer unbeftimmten
Gröfse. Diefer Satz dürfte in der Zukunft
höchft wichtige Folgen haben. — Ferner ift
klar, dafs durch die Subftanz nicht das *daurende*
fondern das *allumfaffende* bezeichnet werde. Das
Merkmal des daurenden kommt der Subftanz
nur in einer fehr abgeleiteten Bedeutung zu.

Die

Die Thätigkeit der Materie beſtimmt und bedingt die der Form — würde heiſsen: Die umfaſſendere Sphäre, als eine umfaſſendere, (mithin mit den ihr untergeordneten Sphären des Ich, und Nicht-Ich) iſt ſchlechthin geſezt; und dadurch wird erſt das Ausſchlieſsen, als wirkliche Handlung des Ich, (unter einer noch hinzukommenden Bedingung) möglich. — Es iſt klar, daſs dieſe Folgerungsart auf einen Realismus führt, und zwar auf einen qualitativen Realismus. Ich, und Nicht-Ich ſind, als entgegengeſezte, geſezt: das Ich iſt überhaupt *ſetzend*; daſs es unter einer gewiſſen Bedingung, wenn es nemlich das Nicht-Ich *nicht* ſezt, *ſich ſezt* iſt zufällig, und beſtimmt durch den Grund des Setzens überhaupt, der nicht im Ich liegt. — Das Ich iſt in dieſer Folgerungsart ein vorſtellendes Weſen, das ſich nach der Beſchaffenheit der Dinge an ſich richten muſs.

Aber keine Folgerungsart von beiden ſoll gelten, ſondern beide ſollen gegenſeitig durcheinander modifizirt werden. Weil das Ich einiges von ſich ausſchlieſsen ſoll, ſoll eine höhere Sphäre ſeyn, und geſezt werden, und weil eine höhere Sphäre iſt, und geſezt iſt, muſs das Ich einiges von ſich ausſchlieſsen. Kürzer: es iſt ein Nicht-Ich, weil das Ich ſich einiges entgegenſezt; und das Ich ſezt einiges ſich entgegen, weil ein Nicht-Ich iſt, und geſezt wird. Kein's begründet das andere, ſondern beides iſt eine und ebendieſelbe Handlung des Ich; die bloſs in

der Reflexion unterſchieden werden kann. — Es iſt ſogleich klar, daſs dieſes Reſultat gleich ſey dem oben aufgeſtellten Satze: Der Ideal- und Real-Grund ſind Eins und eben Daſſelbe; und aus ihm ſich erläutern laſſe; daſs demnach durch das gegenwärtige Reſultat eben ſo wie durch den genannten Satz der kritiſche Idealismus aufgeſtellt werde.

β) Die Form des Wechſels in der Subſtantialität, und die Materie deſſelben ſollen ſich gegenſeitig beſtimmen.

Die *Form des Wechſels* beſteht im gegenſeitigen Ausſchlieſsen und Ausgeſchloſſenwerden der Wechſelglieder durcheinander. Wird A geſezt, als abſolute Totalität, ſo wird B aus der Sphäre deſſelben ausgeſchloſſen, und geſezt in die unbeſtimmte, aber beſtimmbare Sphäre B. — Umgekehrt, ſo wie B geſezt wird, (auf B als geſezt, reflektirt wird,) wird A ausgeſchloſſen aus der abſoluten Totalität; nemlich die Sphäre A iſt nun nicht mehr abſolute Totalität; ſondern ſie iſt zugleich mit B Theil einer unbeſtimmten, aber beſtimmbaren Sphäre. — Das leztere iſt wohl zu merken, und richtig aufzufaſſen, denn darauf kommt alles an. — Alſo die Form des Wechſels iſt gegenſeitiges Ausſchlieſſen der Wechſelglieder von der abſoluten Totalität.

(Setzet Eiſen überhaupt und an ſich; ſo habt ihr einen beſtimmten vollſtändigen Begrif, der eine Sphäre füllt. Setzet das Eiſen ſich fortbewegend;

wegend; ſo habt ihr ein Merkmal, das in jenem Begriffe nicht liegt, und demnach von ihm ausgeſchloſſen iſt. Wie ihr aber dieſe Bewegung doch dem Eiſen zuſchreibt; ſo iſt der vorher beſtimmte Begrif des Eiſens nicht mehr beſtimmt, ſondern bloſs beſtimmbar; es fehlt in ihm eine Beſtimmung, die ihr zu ſeiner Zeit als Anziehbarkeit durch den Magnet beſtimmen werdet).

Die *Materie des Wechſels* anbelangend, iſt ſogleich klar, daſs in der Form deſſelben, wie ſie ſo eben dargelegt worden, unbeſtimmt bleibt, welches die eigentliche Totalität ſey: Soll B ausgeſchloſſen werden, ſo füllt die Sphäre von A die Totalität; ſoll im Gegentheil B geſezt werden, ſo füllen beide Sphären, die von B und von A die zwar unbeſtimmte aber beſtimmbare Totalität. (Daſs auch die leztere Sphäre des A und B noch zu beſtimmen ſey, davon wird hier gänzlich abſtrahirt). Dieſe Unbeſtimmtheit kann nicht bleiben. Die Totalität in beider Rückſicht iſt Totalität. Hat nun nicht jede noch auſser dieſem ein anderes Merkmal, wodurch ſie von einander zu unterſcheiden ſind, ſo iſt der ganze poſtulirte Wechſel unmöglich; denn dann iſt die Totalität Eins, und es iſt nur Ein Wechſelglied; mithin überhaupt kein Wechſel. (Faſslicher, aber weniger ſtringent! — Denkt euch als Zuſchauer dieſes wechſelſeitigen Ausſchlieſſens. Wenn ihr die zwiefache Totalität nicht unterſcheiden könnt, zwiſchen welcher

der Wechfel fchwebt, fo ift für euch kein Wechfel. Ihr könnt fie aber nicht unterfcheiden, wenn nicht aufser beiden, infofern fie nichts als Totalität find, irgend ein X liegt, nach welchem ihr euch orientirt). Mithin wird zum Behuf der Möglichkeit des poftulirten Wechfels die *Beftimmbarkeit* der Totalität, als folcher, vorausgefezt; es wird vorausgefezt, dafs man beide Totalitäten an irgend etwas unterfcheiden könne; und diefe Beftimmbarkeit *ift die Materie des Wechfels*, dasjenige woran der Wechfel fortläuft, und wodurch einzig und allein er fixirt wird.

(Wenn ihr das Eifen, etwa fo, wie es durch die gemeine Erfahrung ohne gelehrte Kenntnifs der Naturlehre gegeben ift, an fich, d. h. ifolirt, und aufser aller euch bemerkbaren Verbindung mit etwas aufser demfelben, unter andern auch als beharrlich an feinem Orte fezt, fo gehört die Bewegung nicht in den Begrif deffelben, und ihr habt, wenn es euch in der Erfcheinung als fich fortbewegend gegeben wird, ganz recht, wenn ihr diefe Bewegung auf etwas aufser demfelben bezieht. Aber wenn ihr denn doch die Bewegung dem Eifen zufchreibt, worin ihr gleichfals recht habt, fo ift jener Begrif nicht mehr vollftändig, und ihr habt in diefer Rückficht ihn weiter zu beftimmen, und z. B. die Anziehbarkeit durch den Magnet in feinen Umfang zu fetzen. — Das macht einen Unterfchied. Wenn ihr von dem erften Begriffe ausgeht, fo ift die

Beharr-

Beharrlichkeit am Orte dem Eisen wesentlich, und nur die Bewegung in ihm ist zufällig; geht ihr aber von dem zweiten Begriffe aus, so ist die Beharrlichkeit sowohl zufällig, als die Bewegung; denn die erstere steht gerade so unter der Bedingung der Abwesenheit, als die leztere unter der Bedingung der Anwesenheit eines Magnets. Ihr seyd also desorientirt, wenn ihr nicht einen Grund angeben könnt, warum ihr vom ersten, und nicht vom zweiten Begriffe oder umgekehrt, ausgehen mufstet; d. i. im allgemeinen, wenn sich nicht auf irgend eine Art bestimmen läfst, auf welche Totalität man zu reflektiren habe; ob auf die schlechthin gesezte und bestimmte, oder auf die durch diese und das ausgeschlofsne entstandne bestimmbare, oder auf beide.

Die Form des Wechsels bestimmt seine Materie, würde heifsen: das gegenseitige Ausschliefsen ist es, welches die Totalität in dem eben aufgestellten Sinne, bestimmt, d. i. welches andeutet, welche von beiden möglichen Totalitäten absolute Totalität sey, und von welcher ausgegangen werden müfse. Dasjenige, welches ein anderes von der Totalität ausschliefst, ist, insofern es ausschliefst, die Totalität; und umgekehrt, und weiter giebt es gar keinen Bestimmungsgrund derselben. — Wird durch das schlechthin gesezte A ausgeschlossen B, so ist *insofern* A Totalität; und wird auf B reflektirt, und demnach A nicht als Totalität betrachtet, so ist *insofern* A + B, das an sich unbestimmt ist, die bestimmbare Totali-

tät. Bestimmtes, oder bestimmbares ist Totalität; nachdem man es nun nimmt. — Zwar scheint in diesem Resultate nichts neues, sondern gerade das, was wir vor der Synthesis vorher auch wufsten, gesagt zu seyn; aber vorher hatten wir doch Hofnung irgend einen Bestimmungsgrund zu finden. Durch das gegenwärtige Resultat aber wird diese Hofnung völlig abgeschnitten; seine Bedeutung ist negativ, und es sagt uns: es ist überhaupt gar kein Bestimmungsgrund möglich als durch Relation.

(Im vorigen Beispiel kann man von dem schlechthin gesezten Begriffe des Eisens ausgehen, so ist die Beharrlichkeit am Orte dem Eisen wesentlich; oder von dem bestimmbaren Begriffe desselben, so ist sie ein Accidens. Beides ist recht, je nachdem man es nimmt, und es läfst hierüber sich gar keine bestimmende Regel geben. Der Unterschied ist lediglich relativ.)

Die Materie des Wechsels bestimmt seine Form würde heifsen: Die Bestimmbarkeit der Totalität, im erklärten Sinne, *die demnach gesezt ist*, da sie etwas anderes bestimmen soll, (d. i. die Bestimmung ist wirklich möglich, und es giebt irgend ein X. nach welchem sie geschieht, mit dessen Aufsuchung wir es aber hier nicht zu thun haben) bestimmt das gegenseitige Ausschliefsen. Eins von beiden, entweder das bestimmte, oder das bestimmbare, ist absolute Totalität, und das andere ist es dann nicht; und es giebt daher auch ein absolutes Ausge-

geſchloſsne, dasjenige welches durch jene Totalisät ausgeſchloſsen wird. Iſt z. B. das beſtimmte — abſolute Totalität, ſo iſt das dadurch ausgeſchloſsne das abſolut ausgeſchloſsne. — Alſo — das iſt das Reſultat der gegenwärtigen Syntheſis — es giebt einen abſoluten Grund der Totalität, und dieſelbe iſt nicht lediglich relativ.

(Im obigen Beiſpiele — es iſt nicht gleichgültig, ob man von dem beſtimmten Begriffe des Eiſens, oder von dem beſtimmbaren Begriffe deſſelben ausgehen; und ob man die Beharrlichkeit am Orte für ein weſentliches deſſelben oder für etwas zufälliges halten wolle. Geſezt es müſte, aus irgend einem Grunde, von dem beſtimmten Begriffe des Eiſens ausgegangen werden, ſo iſt nur die Bewegung ein abſolutes Accidens, nicht aber die Beharrlichkeit.)

Keins von beiden ſoll das andre, ſondern beide ſollen ſich gegenſeitig beſtimmen heiſst: — um ohne lange Umſchweiſe zur Sache zu kommen — abſoluter und relativer Grund der Totalitäts-Beſtimmung ſollen Eins, und eben daſſelbe ſeyn; die Relation ſoll abſolut, und das abſolute ſoll nichts weiter ſeyn, als eine Relation.

Wir ſuchen dieſes höchſt wichtige Reſultat deutlich zu machen. Durch die Beſtimmung der Totalität wird zugleich das auszuſchlieſſende beſtimmt, und umgekehrt: das iſt auch eine Relation, aber über ſie iſt keine Frage. Die Frage iſt, welche

von

von beiden möglichen Beſtimmungsarten iſt anzunehmen, und feſtzuſetzen. Hierauf wurde im erſten Gliede geantwortet; keine von beiden; es giebt hierbei gar keine beſtimmte Regel als die: nimmt man die eine an, ſo kann man inſofern die andere nicht annehmen, und umgekehrt; *welche* von beiden aber man annehmen ſolle, darüber läſst ſich nichts feſtſetzen. Im zweiten Gliede wurde geantwortet: es iſt eine von beiden anzunehmen, und es muſs darüber eine Regel geben. Welches aber dieſe Regel ſey, muſste natürlich unentſchieden bleiben, weil *Beſtimmbarkeit*, nicht aber *Beſtimmung* der Beſtimmungsgrund des auszuſchlieſſenden ſeyn ſollte.

Beide Sätze werden durch den gegenwärtigen vereinigt; es wird demnach durch ihn behauptet: es ſey allerdings eine Regel, aber nicht eine ſolche, die eine von beiden Beſtimmungsarten, ſondern die beide, *als gegenſeitig durcheinander zu beſtimmend*, aufſtelle. — Keine einzelne von den bis jezt als ſolche betrachteten iſt die geſuchte Totalität, ſondern beide gegenſeitig durcheinander beſtimmt, machen erſt dieſe Totalität. Alſo — *von einer Relation beider Beſtimmungsarten*, der durch Relation, und der abſoluten, iſt die Rede; und durch dieſe Relation wird erſt die geſuchte Totalität aufgeſtellt. Nicht A. ſoll die abſolute Totalität ſeyn, auch nicht A + B. ſondern A beſtimmt durch A + B. Das beſtimmbare ſoll durch das beſtimmte, das beſtimmte ſoll durch das beſtimbare beſtimmt werden; uud die hieraus entſtehende Einheit iſt die Totalität,

lität, welche wir suchen. — Es ist klar, dafs dieses das Resultat unsrer Synthesis seyn mufste; aber es ist etwas schwerer zu verstehen, was dadurch gesagt werden möge.

Das bestimmte, und das bestimmbare sollen sich gegenseitig bestimmen, heifst offenbar: die Bestimmung des zu bestimmenden besteht eben darin, dafs es ein bestimmbares sey. Es ist *ein bestimmbares*, und weiter nichts; darin besteht sein ganzes Wesen. — Diese Bestimmbarkeit nun ist die gesuchte Totalität, d. h. die Bestimmbarkeit ist ein bestimmtes Quantum, sie hat ihre Grenzen, über welche hinaus keine Bestimmung weiter statt findet; und innerhalb dieser Grenzen liegt alle mögliche Bestimmbarkeit.

Wir wenden dieses Resultat an auf den vorliegenden Fall, und es wird sogleich alles klar seyn. — Das Ich sezt *sich*. Darin besteht die schlechthin gesezte Realität desselben; die Sphäre dieser Realität ist erschöpft, und enthält daher absolute Totalität (der schlechthin gesezten Realität des Ich). Das Ich sezt *ein Objekt*. Nothwendig mufs dieses objektive Setzen ausgeschlossen werden aus der Sphäre des Sichsetzens des Ich. Doch soll dieses objektive Setzen dem Ich zugeschrieben werden; und dadurch erhalten wir dann die Sphäre A + B als (bis jezt unbegrenzte) Totalität der Handlungen des Ich. — Nach der gegenwärtigen Synthesis sollen beide Sphären sich gegenseitig bestimmen: A giebt, was es hat, absolute Grenze; A + B. giebt, was es hat, Gehalt

halt. Und nun ist das Ich setzend ein Objekt, und dann nicht das Subjekt, oder das Subjekt, und dann nicht ein Objekt, — insofern es *sich sezt*, als setzend nach dieser Regel. Und so fallen beide Sphären in einander, und füllen erst vereint eine einzige *begränzte* Sphäre aus, und insofern besteht die Bestimmnng des Ich in der Bestimmbarkeit durch Subjekt und Objekt.

Bestimmte Bestimmbarkeit ist die Totalität, die wir suchten, und eine solche nennt man eine *Substanz*. — Keine Substanz ist als solche möglich, wenn nicht erst aus dem schlechthin gesezten hier aus dem Ich, das *nur sich* sezt, herausgegangen, d. i. wenn nicht etwas von demselben ausgeschlossen wird, hier ein geseztes Nicht-Ich, oder ein Objekt. — Aber die Substanz, die als solche nichts weiter als Bestimmbarkeit, aber doch eine bestimmte, fixirte festgesezte Bestimmbarkeit seyn soll, bleibt unbestimmt, und ist keine Substanz (nichts *allumfassendes*) wenn sie nicht wieder durch das schlechthin gesezte bestimmt wird, hier durch das *Sichsetzen*. Das Ich *sezt sich* als: *sich setzend* dadurch, dass es das Nicht-Ich ausschliesst, oder das Nicht-Ich setzend, dadurch, dass es sich ausschliesst. — *Sich setzen* kommt hier zweimahl vor; aber in sehr verschiedener Rüksicht. Durch das erstere wird ein *unbedingtes*, durch das leztere ein *bedingtes*, und durch ein Ausschliessen des Nicht-Ich bestimmbares Setzen, bezeichnet.

(Die

(Die Beſtimmung des Eiſens an ſich ſey *Beharrlichkeit am Orte*, ſo iſt die Veränderung des Orts dadurch ausgeſchloſſen; und das Eiſen ist inſofern *nicht Subſtanz*, denn es iſt *nicht beſtimmbar.* Nun aber ſoll die Veränderung des Orts dem Eiſen zugeſchrieben werden. Dies iſt nicht möglich in der Bedeutung, daſs die Beharrlichkeit am Orte dadurch ganz aufgehoben würde, denn dann würde das Eiſen ſelbſt, ſo wie es geſezt iſt, dadurch aufgehoben, mithin die Veränderung des Orts dem Eiſen nicht zugeſchrieben, welches der Forderung widerſpricht. Alſo die Beharrlichkeit kann nur zum Theil aufgehoben werden, und die Veränderung des Orts wird durch die Beharrlichkeit beſtimmt und begrenzt, d. i. die Orts-Veränderung findet nur ſtatt in der Sphäre einer gewiſſen Bedingung (etwa der Anweſenheit eines Magnets) und findet nicht ſtatt, auſſer dieſer Sphäre. Auſſer dieſer Sphäre findet wiederum ſtatt die Beharrlichkeit. — Wer ſieht nicht, daſs Beharrlichkeit hier in zwei ſehr verſchiednen Bedeutungen vorkomme; das eine mahl unbedingt, das zweite mahl bedingt durch die Abweſenheit eines Magnets?)

Um in Anwendung des oben aufgeſtellten Grundſatzes weiter fortzugehen — ſo wie A + B. beſtimmt iſt durch A, iſt B ſelbſt beſtimmt, denn es gehört in den Umfang des nunmehr beſtimmten beſtimmbaren; und A iſt nun ſelbſt, wie eben gezeigt worden, ein beſtimmbares. Inſofern nun B ſelbſt beſtimmt iſt, kann auch durch daſſelbe

A ✢ B beſtimmt werden, und da eine abſolute Relation ſtatt finden — nur ſie die geſuchte Totalität ausfüllen ſoll, ſo *muſs* es dadurch beſtimmt werden. *Mithin wird*, wenn A ✢ B geſezt, und inſofern A unter die Sphäre des beſtimmbaren geſezt iſt, *A ✢ B hinwiederum beſtimmt durch B.*

Dieſer Saz wird ſogleich klar werden, wenn wir ihn auf den vorliegenden Fall anwenden. — Das Ich ſoll etwas von ſich ausſchlieſsen: dies iſt die bisher als das erſte Moment des ganzen in der Unterſuchung begriffenen Wechſels betrachtete Handlung. Ich folgere weiter, — und da ich hier im Gebiete des Grundes bin, ſo habe ich das Recht weiter zu folgern — ſoll das Ich jenes etwas von ſich ausſchlieſsen, ſo muſs daſſelbe in ihm, vor dem Ausſchlieſsen, d. i. *unabhängig* von dem Ausſchlieſsen geſezt ſeyn, alſo es iſt, da wir keinen höhern Grund anführen können, ſchlechthin geſezt. Gehen wir von dieſem Punkte aus, ſo iſt *das Ausſchlieſsen des Ich* etwas in dem ſchlechthin geſezten, inſofern es das iſt, nicht geſeztes und muſs aus der Sphäre deſſelben ausgeſchloſſen werden, es iſt ihm nicht weſentlich. (Es iſt dem Objekte, wenn daſſelbe gleich auf eine uns völlig unbegreifliche Art in dem Ich (für das mögliche Ausſchlieſsen) geſezt und inſofern allerdings ein Objekt ſeyn ſoll, *zufällig*, daſs es *ausgeſchloſſen*, und, — wie ſich ferner ergeben wird, zur Folge dieſes Ausſchlieſsens *vorgeſtellt* wird. Es wäre an ſich, — nicht auſſer dem Ich, aber im Ich, — ohne dieſes Ausſchlieſse vorhanden. Das Objekt

über-

überhaupt (hier B) ist das bestimmte: Das Ausgeschlossenseyn durch das Subjekt (hier B + A) ist das bestimmbare. Das Objekt kann ausgeschlossen seyn oder auch nicht, und bleibt in dem obigen Sinne immer Objekt. — Hier kommt das Gesetztseyn des Objekts zweimahl vor; aber wer sieht nicht, in welchen verschiednen Bedeutungen: einmal *unbedingt*, und schlechthin; einmal *unter Bedingung eines Ausgeschlossenseyns durch das Ich?*

(Aus dem als beharrlich gesezten Eisen soll die Bewegung ausgeschlossen werden. Die Bewegung war im Eisen, laut seines Begriffs, nicht gesezt, sie soll jezt vom Eisen ausgeschlossen werden; sie muss demnach unabhängig von diesem Ausschliessen gesezt, und zwar, in Rücksicht auf das Nichtgesetztseyn durch das Eisen, schlechthin gesezt seyn. [Das heisst — fasslicher aber weniger stringent — soll man die Bewegung dem Eisen entgegensetzen, so muss sie schon bekannt seyn. Durch das Eisen aber soll sie nicht bekannt seyn. Mithin ist sie anderwärts her bekannt; und, da wir hier auf gar nichts weiter Rücksicht nehmen, als auf Eisen, und Bewegung, — ist sie schlechthin bekannt.] Gehen wir von diesem Begriffe der Bewegung aus, so ist es für ihn zufällig, dass er unter andern auch dem Eisen zukomme. Er ist das wesentliche und das Eisen ist für ihn das Zufällige. Es ist gesezt die Bewegung schlechthin. Von ihrer Sphäre wird ausgeschlossen das Eisen, als beharrlich am Orte. Jezt wird die Beharrlichkeit aufgehoben, und

dem Eifen Bewegung zugefchrieben. — Hier kommt der Begriff der Bewegung zweimahl vor; einmahl unbedingt; das zweitemahl bedingt durch die Aufhebung der Beharrlichkeit im Eifen.)

Alfo — und das war der oben aufgeftellte fynthetifche Saz — die Totalität befteht blofs in der vollftändigen Relation, und es giebt überhaupt nichts an fich feftes, was diefelbe beftimme. Die Totalität befteht in der Vollftändigkeit eines *Verhältnifses*, nicht aber einer *Realität*.

(Die Glieder des Verhältniffes einzeln betrachtet, find die *Accidenzen*, ihre Totalität ift *Subftanz*, wie fchon oben gefagt worden. — Hier ift nur noch das für diejenigen ausdrüklich aufzuftellen, welche eine fo leichte Folgerung nicht felbft zu ziehen vermögen, dafs in der Subftanz gar nichts fixirtes zu denken ift, fondern ein blofser Wechfel. — Soll eine Subftanz *beftimmt* — welches fattfam erörtert worden — oder foll etwas *beftimmtes als Subftanz gedacht* werden, fo mufs der Wechfel freilich *von irgend einem Gliede* ausgegehen, welches *infofern* fixirt ift, inwiefern der Wechfel beftimmt werden foll. Aber es ift nicht *abfolut* fixirt; denn ich kann eben fowohl von feinem entgegengefezten Gliede ausgehen; und dann ift eben dasjenige Glied, was vorher wefentlich, feftgefezt, fixirt war, zufällig; wie fich aus den obigen Beifpielen erläutern läfst. Die Accidenzen, fynthetifch vereinigt, geben die Subftanz; und es ift in derfelben gar nichts weiter

ter enthalten, als die Accidenzen: die Subſtanz analyſirt, giebt die Accidenzen, und es bleibt nach einer vollſtändigen Analyſe der Subſtanz gar nichts übrig, als Accidenzen. An ein daurendes Subſtrat, an einen etwanigen Träger der Accidenzen iſt nicht zu denken; das eine Accidenz iſt jedesmal ſein eigner und des entgegenſezten Accidenz Träger, ohne daſs es dazu noch eines beſondern Trägers bedürfte. — Das ſetzende Ich, durch das wunderbarſte ſeiner Vermögen, das wir zu ſeiner Zeit näher beſtimmen werden, hält das ſchwindende Accidenz ſo lange feſt, bis es dasjenige, wodurch daſſelbe verdrängt wird, damit verglichen hat — Dieſes faſt immer verkannte Vermögen iſt es, was aus ſteten Gegenſätzen eine Einheit zuſammmenknüpft, — was zwiſchen Momente die ſich gegenſeitig anfheben müſſen, eintritt und dadurch beide erhält — es iſt dasjenige, was allein Leben und Bewuſſtſeyn, und insbeſondre Bewuſtſeyn als eine fortlaufende Zeitreihe möglich macht; und das alles thut es lediglich dadurch, daſs es an ſich, und in ſich Accidenzen fortleitet, die keinen *gemeinſchaftlichen* Träger haben, noch haben *könnten*, weil ſie ſich gegenſeitig vernichten würden.

γ) Die Thätigkeit, als ſynthetiſche Einheit, und der Wechſel, als ſynthetiſche Einheit ſollen ſich wechſelſeitig beſtimmen, und ſelbſt keine ſynthetiſche Einheit ausmachen.

Die Thätigkeit, als ſynthetiſche Einheit, wird am kürzeſten beſchrieben *durch ein abſolutes Zu-*

L 2 *ſammen-*

ſammenfaſſen, *und Feſthalten entgegengeſezter*, eines ſubjectiven und objektiven, *in dem Begriffe der Beſtimmbarkeit*, in welchem ſie doch auch entgegengeſezt ſind. (Zur Erläuterung und Aufſtellung eines höhern umfaſſenden Geſichtspunktes vergleiche man die hier bezeichnete Syntheſis mit der oben (§. 3.) angeſtellten Vereinigung des Ich und Nicht-Ich überhaupt durch Quantität. So wie dort zuförderſt das Ich, der *Qualität* nach als abſolute Realität, ſchlechthin geſezt wurde; ſo wird hier *etwas*, d. h. ein durch *Quantität* beſtimmtes, ſchlechthin in das Ich geſezt, oder das Ich wird ſchlechthin geſezt, als *beſtimmte Quantität*; es wird *etwas* ſubjektives geſezt, als ein ſchlechthin ſubjektives; und dieſes Verfahren iſt eine *Theſis*, und zwar eine quantitative Theſis, zum Unterſchied von der obigen qualitativen. Alle Handlungsweiſen des Ich aber müſſen von einem thetiſchen Verfahren ausgehen. [In dem theoretiſchen Theile der Wiſſenſchaftslehre nemlich, und innerhalb der Begrenzung, welche wir uns hier durch unſern Grundſaz vorgeſchrieben haben, iſt es eine Theſis, weil wir um jener Begrenzung willen nicht weiter vorwärts gehen können; ob ſich gleich, wenn wir einſt dieſe Grenze durchbrechen werden, zeigen dürfte, daſs es gleichfalls eine auf die höchſte Theſis zurükzuführende Syntheſis ſey]. So wie oben dem Ich überhaupt entgegengeſezt wurde ein Nicht-Ich, als entgegengeſezte *Qualität*, ſo wird hier dem ſubjektiven entgegengeſezt ein objektives, durch das bloſse Ausſchlieſsen deſſelben aus der Sphäre

des

des ſubjektiven; alſo bloſs durch und vermittelſt der *Quantität* (der Begrenzung, der Beſtimmung) und dieſes Verfahren iſt eine quantitative Antitheſis, ſo wie das obige eine qualitative war. Nun ſoll aber weder das ſubjektive durch das objektive, noch das objektive durch das ſubjektive vernichtet werden, eben ſo wenig, als oben das Ich überhaupt durch das Nicht-Ich, oder umgekehrt, aufgehoben werden ſollte; ſondern beide ſollen neben einander beſtehen. Sie müſſen demnach ſynthetiſch vereinigt werden, und werden es durch das dritte, worin ſie ſich beide gleich ſind, durch die Beſtimmbarkeit. Beide – nicht das Subjekt, und Objekt an ſich – aber das durch Theſis, und Antitheſis geſezte ſubjektive und objektive, ſind gegenſeitig durch einander beſtimmbar, und bloſs inſofern ſie das ſind, können ſie zuſammengefaſst, und durch das in der Syntheſis thätige Vermögen des Ich (die Einbildungskraft) fixirt, und feſtgehalten werden. — Aber gerade wie oben, iſt die Antitheſis nicht möglich, ohne Theſis, weil nur dem geſezten entgegengeſezt werden kann; aber auch ſelbſt die hier geforderte Theſis iſt ihrer Materie nach nicht möglich ohne die Materie der Antitheſis; denn ehe etwas ſchlechthin beſtimmt, d. i. der Begriff der Quantität darauf angewendet werden kann, muſs es der Qualität nach vorhanden ſeyn. Es muſs alſo überhaupt etwas da ſeyn, in welchem das thätige Ich eine Grenze für das ſubjektive abſtekt, und das übrige dem objektiven überläſst. — Der Form nach aber iſt, gerade wie oben, die Antitheſis nicht mög-

 lich,

lich, ohne die Synthefis; weil aufferdem durch die Antithefis das gefezte aufgehoben, mithin die Antithefis keine Antithefis, fondern felbft eine Thefis feyn würde; alfo find alle drei Handlungen nur Eine, und eben diefelbe Handlung; und blofs in der Reflexion über fie können die einzelnen Momente diefer Einen Handlung unterfchieden werden).

Den blofsen Wechfel anbelangend — wenn die Form deffelben, das gegenfeitige Ausfchliefsen der Wechfelglieder, und die Materie, die umfaffende Sphäre, welche beide, als fich ausfchliefsende, in fich enthält, fynthetifch vereinigt werden, ift das gegenfeitige Ausfchliefsen felbft die umfaffende Sphäre, und die umfaffende Sphäre ift felbft das gegenfeitige Ausfchliefsen, d. i. der Wechfel befteht in der blofsen Relation; es ift weiter gar nichts da, als das gegenfeitige Ausfchlieffen, die eben genannte Beftimmbarkeit. — Es ift leicht, einzufehen, dafs dies das fynthetifche Mittelglied feyn mufste; aber es ift etwas fchwerer, fich bei einer blofsen Beftimmbarkeit, einer blofsen Relation, ohne etwas, das in Relation fteht (von welchem Etwas hier, und im ganzen theoretifchen Theile der Wiffenfchaftslehre überhaupt gänzlich zu abftrahiren ift) etwas einzubilden, das nicht abfolut Nichts fey. Wir leiten die Einbildungskraft, fo gut wir es vermögen. — A und B (es ift fchon bekannt, dafs eigentlich A + B beftimmt durch A, und das gleiche A + B beftimmt durch B dadurch bezeichnet werden, aber für unfern Zwek

Zwek können wir davon abſtrahiren, und ſie geradezu A und B nennen) A und B alſo ſind entgegengeſezt, und wenn das Eine geſezt iſt, kann das andre nicht geſezt ſeyn: und dennoch ſollen ſie, und zwar nicht etwa nur *zum Theil*, wie bisher gefordert worden iſt, ſondern ganz, und *als* entgegengeſezte, beiſammen ſtehen, ohne ſich gegenſeitig aufzuheben; und die Aufgabe iſt, dies zu denken. Aber ſie können auf gar keine Art, und unter keinem möglichen Prädikate zuſammengedacht werden, als lediglich, *inwiefern ſie ſich gegenſeitig aufheben.* A iſt nicht zu denken, und B iſt nicht zu denken; aber das Zuſammentreffen, — Eingreifen beider iſt zu denken, und bloſs dieſes iſt ihr Vereinigungspunkt.

(Setzet in den phyſiſchen Punkt X im Zeitmomente A. Licht, und Finſterniſs in den unmittelbar darauf folgenden Zeitmoment B: ſo iſt Licht und Finſterniſs ſcharf von einander geſchieden, wie es ſeyn ſoll. Aber die Momente A und B begrenzen ſich unmittelbar, und es iſt zwiſchen ihnen keine Lücke. Bildet euch ein die ſcharfe Grenze zwiſchen beiden Momenten = Z. Was iſt in Z? Nicht Licht, denn das iſt im Momente A. und Z iſt nicht = A; und eben ſo wenig Finſterniſs, denn dieſe iſt im Momente B. Mithin keins von beiden. — Aber ich kann eben ſowohl ſagen: es iſt in ihm beides, denn wenn zwiſchen A und B keine Lücke iſt, ſo iſt auch zwiſchen Licht, und Finſterniſs keine Lücke, mithin berühren ſie ſich beide in Z. unmittelbar. — — Man könnte ſagen, ich dehne

in der leztern Folgerungsart Z., das nur Grenze ſeyn ſollte, durch die Einbildungskraft ſelbſt zu einem Momente aus; und ſo iſt es allerdings. [Die Momente A und B ſind ſelbſt auf keine andere Art entſtanden, als durch eine ſolche Ausdehnung vermittelſt der Einbildungskraft.] Ich *kann* demnach Z. durch die bloſse Einbildungskraft ausdehnen; und *muſs* es, wenn ich mir die unmittelbare Begrenzung der Momente A und B denken will — und es iſt hier zugleich ein Experiment mit dem wunderbaren Vermögen der produktiven Einbildungskraft in uns angeſtellt worden, welches in kurzem erklärt werden wird, ohne welches gar nichts im menſchlichen Geiſte ſich erklären läſst — und auf welches gar leicht der ganze Mechanismus des menſchlichen Geiſtes ſich gründen dürfte.)

a) Die ſo eben erklärte Thätigkeit beſtimmt den Wechſel, den wir erklärt haben, würde heiſsen: Das Zuſammentreffen des Wechſelgliedes, als ſolches, ſteht unter der Bedingung einer abſoluten Thätigkeit des Ich, vermittelſt welcher daſſelbe ein objektives, und ſubjektives entgegenſezt, und beide vereinigt. Nur im Ich, und lediglich kraft jener Handlung des Ich ſind ſie Wechſelglieder; lediglich im Ich, und kraft jener Handlung des Ich treffen ſie zuſammen.

Es iſt klar, daſs der aufgeſtellte Saz idealiſtiſch iſt. Wird die hier aufgeſtellte Thätigkeit für die das Weſen des Ich, inſofern daſſelbe

eine

eine Intelligenz ist, erschöpfende genommen, wie sie dafür allerdings, nur unter einigen Einschränkungen, genommen werden muſs, so besteht das Vorstellen darin, daſs das Ich ein subjektives setze, und diesem subjektiven ein anderes, als ein objektives entgegensetze, u. s. w. und so sehen wir den Anfang zu einer Reihe der Vorstellungen in dem empirischen Bewuſstseyn. Oben wurde aufgestellt ein Gesez der Mittelbarkeit des Setzens, und nach diesem konnte, wie es allerdings hier auch gültig bleibt, kein objektives gesezt werden, ohne daſs ein subjektives, und kein subjektives, ohne daſs ein objektives aufgehoben werde; und hieraus würde sich denn der Wechsel der Vorstellungen haben erklären lassen. Hier kommt die Bestimmung hinzu, daſs beide synthetisch vereinigt, daſs beide durch Einen und eben denselben Akt des Ich gesezt werden sollen; und hieraus würde sich denn die Einheit desjenigen, worin der Wechsel ist, bei dem Entgegengeseztseyn des Wechselnden, erklären lassen, welches durch das Gesez der bloſsen Mittelbarkeit nicht möglich war. Und so hätte man denn eine Intelligenz mit allen ihren möglichen Bestimmungen bloſs und lediglich durch absolute Spontaneität. Das Ich wäre so beschaffen, wie es sezte, wie es sich sezte, und weil es sich, als so beschaffen, sezte. — Aber man gehe zurük in der Reihe, so weit man will, so muſs man zulezt doch auf ein im Ich schon vorhandnes kommen, in welchem einiges als sub-

 jektiv

jektiv beſtimmt, ein anderes als objektiv demſelben entgegengeſezt wird. Das Vorhandenſeyn deſſen, was ſubjektiv ſeyn ſoll, lieſse ſich zwar aus dem Setzen des Ich ſchlechthin durch ſich ſelbſt erklären; nicht aber das Vorhandenſeyn deſſen, was objektiv ſeyn ſoll, denn ein ſolches iſt durch das Setzen des Ich ſchlechthin nicht geſezt. — Der aufgeſtellte Saz erklärt demnach nicht vollſtändig, was erklärt werden ſoll.

b) Der Wechſel beſtimmt die Thätigkeit, würde heiſsen: Zwar nicht durch das reelle Vorhandenſeyn Entgegengeſezter, aber doch durch ihr bloſses Zuſammentreffen, oder Sichberühren im Bewuſstſeyn, wie es ſo eben erklärt worden, wird das Entgegenſetzen und Zuſammenfaſſen durch die Thätigkeit des Ich möglich: jenes Zuſammentreffen ist die Bedingung dieſer Thätigkeit. Es kommt nur darauf an, dieſes richtig zu verſtehen.

Es wurde ſo eben gegen die aufgeſtellte idealiſtiſche Erklärungsart erinnert: ſoll im Ich, etwas als ein ſubjektives, beſtimmt, und ein anderes, als objektiv durch jene Beſtimmung aus der Sphäre deſſelben ausgeſchloſſen werden, ſo muſs erklärt werden, wie das leztere auszuſchlieſsende, im Ich vorhanden ſeyn könne, und das läſst ſich nach jener Folgerungsart nicht erklären. Dieſer Einwurf wird durch den gegenwärtigen Saz dahin beantwortet: das aus-

zu-

zuſchlieſsende objektive braucht gar nicht vorhanden zu ſeyn; es darf nur bloſs, daſs ich mich ſo ausdrücke, ein Anſtoſs für das Ich vorhanden ſeyn, d. h. das ſubjektive muſs, aus irgend einem nur auſſer der Thätigkeit des Ich liegenden Grunde, nicht weiter ausgedehnt werden können. Eine ſolche Unmöglichkeit des weitern Ausdehnens machte denn aus — den beſchriebenen bloſsen Wechſel, oder das bloſse Eingreifen; er begrenzte nicht, als thätig, das Ich; aber er gäbe ihm die Aufgabe, ſich ſelbſt zu begrenzen. Alle Begrenzung aber geſchieht durch Gegenſaz; mithin müſste das Ich, eben um jener Aufgabe eine Genüge zu thun, etwas objektives dem zu begrenzenden ſubjektiven entgegenſetzen, und dann beide ſynthetiſch vereinigen, wie ſo eben gezeigt worden; und ſo lieſse ſich denn die ganze Vorſtellung ableiten. Dieſe Erklärungsart ist, wie ſogleich in die Augen fällt, realiſtiſch; nur liegt ihr ein weit abſtrakterer Realismus zum Grunde, als alle die vorher aufgeſtellten; nemlich es wird in ihm nicht ein auſſer dem Ich vorhandnes Nicht-Ich, und nicht einmahl eine im Ich vorhandne Beſtimmung, ſondern bloſs die Aufgabe für eine durch daſſelbe ſelbſt in ſich vorzunehmende Beſtimmung, oder *die bloſse Beſtimmbarkeit* des Ich angenommen.

Man dürfte einen Augenblik glauben, dieſe Aufgabe der Beſtimmung ſey ja ſelbſt eine Beſtimmung, und das gegenwärtige Raiſonnement

ſey

ſey von dem oben aufgeſtellten quantitativen Realismus, der das Vorhandenſeyn einer Beſtimmung annahm, in nichts verſchieden. Aber der Unterſchied iſt ſehr einleuchtend darzuthun. Dort war die Beſtimmung gegeben; hier ſoll ſie erſt durch die Spontaneität des thätigen Ich vollendet werden. (Wenn es erlaubt ist, einige Blicke vorwärts zu thun, so läſst der Unterſchied ſich noch beſtimmter angeben. Nemlich im praktiſchen Theile wird ſich zeigen, daſs die Beſtimmbarkeit, von welcher hier geredet wird, ein Gefühl ist. Nun ist ein Gefühl allerdings eine Beſtimmung des Ich, aber nicht des Ich, als Intelligenz, d. i. desjenigen Ich, welches ſich ſezt, als beſtimmt durch das Nicht-Ich, und von dieſem allein ist doch hier die Rede. Mithin ist jene Aufgabe zur Beſtimmung nicht die Beſtimmung ſelbst.)

Das gegenwärtige Raiſonnement hat den Fehler alles Realismus, daſs es das Ich bloſs als ein Nicht-Ich betrachtet, und daher den Uebergang vom Nicht-Ich zum Ich, der erklärt werden ſollte, nicht erklärt. Geben wir zu, was gefordert wird, ſo iſt die Bestimmbarkeit des Ich, oder die Aufgabe, daſs das Ich beſtimmt werden ſolle, allerdings geſezt, aber ohne alles Zuthun des Ich; und es lieſse ſich daraus nun wohl erklären, wie das Ich durch und für etwas auſſer dem Ich, nicht aber, wie es durch und für das Ich bestimmbar ſeyn könne, da doch das leztere gefordert wird. Das Ich iſt vermö-

ge

ge ſeines Weſens nur inſofern beſtimmbar, als es ſich beſtimmbar ſezt, und nur inſofern kann es ſich beſtimmen; wie aber dies möglich ſey, wird durch die aufgeſtellte Folgerungsart nicht erklärt.

c) Beide Folgerungsarten ſollen ſynthetiſch vereinigt werden; die Thätigkeit, und der Wechſel ſollen ſich gegenſeitig beſtimmen,

Es konnte nicht angenommen werden, daſs der Wechſel, oder ein bloſser ohne alles Zuthun des ſetzenden Ich vorhandner Anſtoſs dem Ich die Aufgabe gebe, ſich zu begrenzen, weil das zu erklärende nicht in dem Erklärungsgrunde lag; es müſte demnach angenommen werden, daſs jener Anſtoſs nicht ohne Zuthun des Ich vorhanden wäre, ſondern daſs er eben auf die Thätigkeit deſſelben im Setzen ſeiner ſelbſt, geſchähe; daſs gleichſam ſeine weiter hinaus ſtrebende Thätigkeit in ſich ſelbſt zurükgetrieben, (reflektirt) würde, woraus denn die Selbſtbegrenzung, und aus ihr alles übrige, was gefordert worden, ſehr natürlich erfolgen würde.

Dadurch würde denn wirklich der Wechſel, und die Thätigkeit durcheinander beſtimmt und ſynthetiſch vereinigt, wie durch den Gang unſrer Unterſuchung gefordert wurde. Der (durch das ſetzende Ich nicht geſezte) Anſtoſs geſchieht auf das Ich, inſofern es thätig iſt,

und

und er ist demnach nur insofern ein Anstoss als es thätig ist, seine Möglichkeit wird durch die Thätigkeit des Ich bedingt; keine Thätigkeit des Ich, kein Anstoss. Hinwiederum wäre die Thätigkeit des Bestimmens des Ich durch sich selbst, bedingt durch den Anstoss; kein Anstoss, keine Selbstbestimmung. — Ferner, keine Selbstbestimmung, kein objektives, u. s. w.

Wir suchen uns mit dem höchstwichtigen, und End-Resultate, das wir hier gefunden haben, bekannter zu machen. Die Thätigkeit (des Ich) im Zusammenfassen Entgegengesezter, und das Zusammentreffen (an sich, und abstrahirt von der Thätigkeit des Ich) dieses Entgegengesezten sollen vereinigt, sie sollen Eins, und eben dasselbe seyn. — Der Hauptunterschied liegt im *Zusammenfassen* und *Zusammentreffen*; wir werden demnach am tiefsten in den Geist des aufgestellten Satzes eindringen, wenn wir über die Möglichkeit diese beiden zu vereinigen, nachdenken.

Wie das Zusammentreffen an sich unter der Bedingung eines Zusammenfassens stehe, und stehen müsse, läst sich leicht einsehen. Die Entgegengesezten an sich sind völlig entgegengesezt; sie haben gar nichts gemeinschaftliches; wenn das eine gesezt ist, kann das andre nicht gesezt seyn: Zusammentreffende sind sie nur, inwiefern die Grenze zwischen ihnen gesezt wird, und diese Grenze ist weder durch das Setzen des

einen -

einen, noch durch das Setzen des andern gesezt; sie muss besonders gesezt werden. — Aber die Grenze ist denn auch weiter nichts, als das beiden gemeinschaftliche; mithin ihre Grenzen setzen — heisst, sie zusammenfassen, aber dieses Zusammenfassen beider ist auch nicht anders möglich, als durch das Setzen ihrer Grenze. Sie sind zusammentreffend lediglich unter Bedingung eines Zusammenfassens, für und durch das Zusammenfassende.

Das Zusammenfassen, oder, wie wir jezt bestimmter sagen können, das Setzen einer Grenze steht unter der Bedingung eines zusammentreffens, oder, da das in der Begrenzung thätige, laut obigem. selbst und zwar bloss *als* thätiges, eins der Zusammentreffenden seyn soll, unter der Bedingung eines Anstosses auf die Thätigkeit desselben. Dies ist nur unter der Bedingung möglich, dass die Thätigkeit desselben in das unbegrenzte, unbestimmte, und unbestimmbare d. i. in das unendliche hinausgehe. Gienge sie nicht in das unendliche hinaus, so würde aus einer Begrenzung desselben gar nicht folgen, dass ein Anstoss auf die Thätigkeit desselben geschehen sey; es könnte ja die durch seinen blossen Begriff gesezte Begrenzung seyn, (wie in einem Systeme angenommen werden müste, in welchem schlechthin ein endliches Ich aufgestellt würde). Es mögte dann wohl innerhalb der ihm durch seinen Begriff gesezten Schranken neue; Begrenzungen geben, die

auf

auf einen Anſtoſs von auſſen ſchlieſsen lieſsen, und das müſte ſich anderwärts her beſtimmen laſsen. Aus der Begrenzung überhaupt aber, wie doch hier gefolgert werden ſoll, lieſse ſich ein ſolcher Schluſs gar nicht machen.

(Die Entgegengeſezten, von denen hier die Rede iſt, ſollen ſchlechthin entgegengeſezt ſeyn; es ſoll zwiſchen ihnen gar keinen Vereinigungspunkt geben. Alles Endliche aber iſt unter ſich nicht ſchlechthin entgegengeſezt; es iſt ſich gleich im Begriffe der Beſtimmbarkeit; es iſt durchgängig durcheinander beſtimmbar. Das iſt das allem Endlichen gemeinſchaftliche Merkmal. So iſt auch alles unendliche, inſofern es mehrere unendliche geben kann, ſich gleich im Begriffe der Unbeſtimmbarkeit. Mithin giebt es gar nichts gerade zu entgegengeſeztes, und in gar keinem Merkmahle ſich gleiches, als das Endliche, und das Unendliche, und dieſe müſsen mithin diejenigen Entgegengeſezten ſeyn, von welchen hier geredet iſt.)

Beides ſoll Eins, und eben daſſelbe ſeyn; das heiſst kurz: *keine Unendlichkeit, keine Begrenzung; keine Begrenzung, keine Unendlichkeit; Unendlichkeit und Begrenzung ſind in Einem und eben demſelben ſynthetiſchen Gliede vereinigt.* — Gienge die Thätigkeit des Ich nicht ins Unendliche, ſo könnte es dieſe ſeine Thätigkeit nicht ſelbſt begrenzen; es könnte keine Grenze derſelben ſetzen, wie es doch ſoll. Die Thätigkeit

keit des Ich besteht im unbeschränkten Sichsetzen; es geschieht gegen dieselbe ein Widerstand. Wiche sie diesem Widerstande, so würde diejenige Thätigkeit, welche über die Grenze des Widerstandes hinausliegt, völlig vernichtet, und aufgehoben; das Ich würde insofern überhaupt nicht setzen. Aber es soll allerdings auch über diese Linie hinaus setzen. Es soll sich beschränken, d. i. es soll insofern sich setzen, als sich nicht setzend; es soll in diesen Umfang die unbestimmte, unbegrenzte, unendliche Grenze setzen, (oben = B.) und wenn es dies soll, so muss es unendlich seyn. — Ferner, wenn das Ich sich nicht begrenzte, so wäre es nicht unendlich. — Das Ich ist nur das, als was es sich fezt. Es ist unendlich, heisst, es fezt sich unendlich: es *bestimmt* sich durch das Prädikat der Unendlichkeit: also es begrenzt sich selbst, (das Ich) als Substrat der Unendlichkeit; es unterscheidet sich selbst von seiner unendlichen Thätigkeit, (welches beides an sich Eins, und eben dasselbe ist); und so musste es sich verhalten, wenn das Ich unendlich seyn sollte. — Diese in's unendliche gehende Thätigkeit, die es von sich unterscheidet, soll *seine* Thätigkeit seyn; sie soll ihm zugeschrieben werden: mithin muss zugleich in einer und eben derselben ungetheilten und unzuunterscheidenden Handlung das Ich diese Thätigkeit auch wieder in sich aufnehmen, (A + B. durch A. bestimmen). Nimmt es sie aber in sich auf, so ist sie bestimmt, mithin

nicht unendlich: doch aber ſoll ſie unendlich ſeyn, und ſo muſs ſie auſſer dem Ich geſezt werden.

Dieſer Wechſel des Ich in und mit ſich ſelbſt, da es ſich endlich, und unendlich zugleich ſezt — ein Wechſel, der gleichſam in einem Widerſtreite mit ſich ſelbſt beſteht, und dadurch ſich ſelbſt reproducirt, indem das Ich unvereinbares vereinigen will, jezt das unendliche in die Form des endlichen aufzunehmen verſucht, jezt, zurückgetrieben, es wieder auſſer derſelben ſezt, und in dem nemlichen Momente abermals es in die Form der Endlichkeit aufzunehmen verſucht — iſt das Vermögen der *Einbildungskraft.*

Hierdurch wird nun vollkommen vereinigt Zuſammentreffen, und Zuſammenfaſſen. Das Zuſammentreffen, oder die Grenze iſt ſelbſt ein Produkt des Auffaſſenden im, und zum Auffaſſen, (abſolute Theſis der Einbildungskraft, die inſofern ſchlechthin produktiv iſt.) Inſofern das Ich, und dieſes Produkt ſeiner Thätigkeit entgegengeſezt werden, werden die Zuſammentreffenden ſelbſt entgegengeſezt, und es iſt in der Grenze keins von beiden geſezt; (Antitheſis der Einbildungskraft.) Inſofern aber beide wiederum vereinigt werden — jene produktive Thätigkeit dem Ich zugeſchrieben werden ſoll — werden die Begrenzenden ſelbſt in der Grenze zuſammengefaſst. (Syntheſis der Einbil-

bildungskraft; die in diesem ihren antithetischen, und synthetischen Geschäfte reproduktiv ist, wie wir dies alles zu seiner Zeit deutlicher einsehen werden).

Die Entgegengesezten sollen zusammengefasst werden im Begriffe der blossen *Bestimmbarkeit;* (nicht etwa dem der Bestimmung). Das war ein Hauptmoment der geforderten Vereinigung; und wir haben auch über dieses noch zu reflektiren; durch welche Reflexion das so eben gesagte vollkommen bestimmt, und aufgeklärt werden wird. Wird nemlich die zwischen die Entgegengesezten (deren eines das entgegensetzende selbst ist, das andere aber seinem Daseyn nach völlig ausser dem Bewusstseyn liegt, und blos zum Behuf der nothwendigen Begrenzung gesezt wird) gesezte Grenze als feste, fixirte, unwandelbare Grenze gesezt, so werden beide vereinigt durch *Bestimmung*, nicht aber durch *Bestimmbarkeit*: aber dann wäre auch die in dem Wechsel der Substantialität geforderte Totalität nicht erfüllt; (A + B wäre nur durch das bestimmte A. nicht aber zugleich durch das unbestimmte B. bestimmt.) Demnach muss jene Grenze nicht als feste Grenze angenommen werden. Und so ist es denn auch allerdings, laut der so eben gegebnen Erörterung über das in dieser Begrenzung thätige Vermögen der Einbildungskraft. Es sezt, zum Behuf einer Bestimmung des Subjekts eine unendliche Grenze, als Produkt seiner in's unendliche ge-

 henden

henden Thätigkeit. Es verſucht dieſe Thätigkeit ſich zuzuſchreiben, (A + B. durch A. zu beſtimmen); thäte es dies wirklich, ſo iſt es nicht mehr *dieſe* Thätigkeit; ſie iſt, als in ein beſtimmtes Subjekt geſezt, ſelbſt beſtimmt, und alſo nicht unendlich; die Einbildungskraft wird daher zurückgetrieben wieder in's unendliche, (es wird ihr die Beſtimmung von A + B. durch B. aufgegeben.) Demnach iſt lediglich Beſtimmbarkeit, die auf dieſem Wege unerreichbare Idee der Beſtimmung, nicht aber Beſtimmung ſelbſt vorhanden. — Die Einbildungskraft ſezt überhaupt keine feſte Grenze, denn ſie hat ſelbſt keinen feſten Standpunkt; nur die Vernunft ſezt etwas feſtes, dadurch, daſs ſie erſt ſelbſt die Einbildungskraft fixirt. Die Einbildungskraft iſt ein Vermögen, das zwiſchen Beſtimmung, und Nicht-Beſtimmung, zwiſchen Endlichem, und Unendlichem in der Mitte ſchwebt; und demnach wird durch ſie allerdings A + B. *zugleich* durch das beſtimmte A. und *zugleich* durch das unbeſtimmte B. beſtimmt, welches jene Syntheſis der Einbildungskraft iſt, von der wir ſo eben redeten. — Jenes Schweben eben bezeichnet die Einbildungskraft durch ihr Produkt; ſie bringt daſſelbe gleichſam während ihres Schwebens, und durch ihr Schweben hervor.

(Dieſes Schweben der Einbildungskraft zwiſchen unvereinbaren, dieſer Widerſtreit derſelben mit ſich ſelbſt iſt es, welcher, wie ſich in

in der Zukunft zeigen wird, den Zuſtand des Ich in demſelben zu einem *Zeit*-Momente ausdehnt: (Für die bloſse reine Vernunft iſt alles zugleich; nur für die Einbildungskraft giebt es eine Zeit.) Lange, d. i. länger als einen Moment (auſſer im Gefühl des Erhabnen, wo ein *Staunen*, ein Anhalten des Wechſels in der Zeit entſteht) hält die Einbildungskraft dies nicht aus; die Vernunft tritt ins Mittel, (wodurch eine Reflexion entſteht) und beſtimmt dieſelbe, B. in das beſtimmte A. (das Subjekt) aufzunehmen: aber nun muſs das als beſtimmt geſezte A. abermals durch ein unendliches B. begrenzt werden, mit welchem die Einbildungskraft gerade ſo verfährt wie oben; und ſo geht es fort, bis zur vollſtändigen Beſtimmung der (hier theoretiſchen) Vernunft durch ſich ſelbſt, wo es weiter keines begrenzenden B. auſſer der Vernunft in der Einbildungskraft bedarf, d. i. *bis zur Vorſtellung des Vorſtellenden.* Im praktiſchen Felde geht die Einbildungskraft fort in's unendliche, bis zu der ſchlechthin unbeſtimmbaren Idee der höchſten Einheit, die nur nach einer vollendeten Unendlichkeit möglich wäre, welche ſelbſt unmöglich iſt.

* * *

1) Ohne Unendlichkeit des Ich — ohne ein abſolutes in das unbegrenzte, und unbegrenzbare hinaus gehendes Produktions-Vermögen deſſelben,

 iſt

ist auch nicht einmal die Möglichkeit der Vorstellung zu erklären. Aus dem Postulate, daſs eine Vorstellung seyn solle, welches enthalten ist in dem Satze: das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, ist nunmehr dieses absolute Produktionsvermögen synthetisch abgeleitet und erwiesen. Aber es läſst sich vorher sehen, daſs im praktischen Theile unsrer Wissenschaft jenes Vermögen auf ein noch höheres werde zurükgeführt werden.

2) Alle Schwierigkeiten, die sich uns in den Weg stellten, sind befriedigend gehoben. Die Aufgabe war die, die entgegengesezten, Ich und Nicht-Ich zu vereinigen. Durch die Einbildungskraft, welche widersprechendes vereinigt, können sie vollkommen vereinigt werden. — Das Nicht-Ich ist selbst ein Produkt des sich selbst bestimmenden Ich, und gar nichts absolutes, und ausser dem Ich geseztes. Ein Ich, das sich sezt, *als* sich selbst setzend, oder ein *Subjekt* ist nicht möglich ohne ein auf die beschriebene Art hervorgebrachtes Objekt (die Bestimmung des Ich, seine Reflexion über sich selbst, als ein bestimmtes ist nur unter der Bedingung möglich, daſs es sich selbst durch ein entgegengeseztes begrenze.)— Bloſs die Frage, wie, und wodurch der für Erklärung der Vorstellung anzunehmende Anstoſs auf das Ich geschehe, ist hier nicht zu beantworten; denn sie liegt ausserhalb der Grenze des theoretischen Theils der Wissenschaftslehre.

3) Der an die Spitze der gesammten theoretischen Wissenschaftslehre gestellte Saz: *das Ich sezt sich*

als

als bestimmt durch das Nicht-Ich — ist vollkommen erschöpft, und alle Widersprüche, die in demselben lagen, gehoben. Das Ich kann sich nicht anders setzen, als, dass es durch das Nicht-Ich bestimmt sey. (Kein Objekt, kein Subjekt.) Insofern sezt es sich als bestimmt. Zugleich sezt es sich auch als bestimmend; weil das begrenzende im Nicht-Ich sein eignes Produkt ist, (kein Subjekt, kein Objekt.) — Nicht nur, die geforderte Wechselwirkung ist *möglich*, sondern auch das, was durch das aufgestellte Postulat gefordert wird, ist ohne eine solche Wechselwirkung gar nicht denkbar. Das was vorher bloss problematisch galt, hat jezt apodiktische Gewissheit. — Dadurch ist denn zugleich erwiesen, dass der theoretische Theil der Wissenschaftslehre vollkommen beschlossen ist; denn jede Wissenschaft ist beschlossen, deren Grundsaz erschöpft ist; der Grundsaz aber ist erschöpft, wenn man im Gange der Untersuchung auf denselben zurükkommt.

4) Soll der theoretische Theil der Wissenschaftslehre erschöpft seyn, so müssen alle zur Erklärung der Vorstellung nöthige Momente aufgestellt und begründet seyn; und wir haben demnach von nun an nichts weiter zu thun, als das bis jezt erwiesne anzuwenden, und zu verbinden.

Aber ehe wir diesen Weg antreten, ist es nüzlich, und von wichtigen Folgen für die voll-

kommne Einsicht in die gesammte Wissenschafts-lehre, über ihn selbst zu reflektiren.

5) Unsere Aufgabe war, zu untersuchen, ob, und mit welchen Bestimmungen der problematisch aufgestellte Saz: Das Ich sezt sich, als bestimmt durch das Nicht-Ich, denkbar wäre. Wir haben es mit allen möglichen durch eine systematische Deduktion erschöpften Bestimmungen desselben versucht; haben durch Absonderung des unstatthaften und undenkbaren das denkbare in einen immer engeren Zirkel gebracht, und so Schritt vor Schritt uns der Wahrheit immer mehr genähert, bis wir endlich die einzige mögliche Art zu denken, was gedacht werden soll, aufgefunden. Ist nun jener Saz überhaupt d. i. ohne die besondern Bestimmungen, die er jezt erhalten hat, wahr — dass er es sey, ist ein auf den höchsten Grundsätzen beruhendes Postulat — ist er, kraft der gegenwärtigen Deduktion, nur auf diese *eine* Art wahr: so ist das aufgestellte zugleich *ein ursprünglich in unserm Geiste vorkommendes Faktum.* — Ich mache mich deutlicher. Alle im Verlauf unsrer Untersuchung aufgestellten Denkmöglichkeiten, die wir uns dachten, die wir uns mit Bewusstseyn unsers Denkens derselben dachten, waren auch Fakta unsers Bewusstseyns, inwiefern wir philosophirten; aber es waren durch die Spontaneität unsers Reflexionsvermögens nach den Regeln der Reflexion *künstlich* hervorgebrachte Fakta. Die jezt aufgestellte, nach Absonderung alles erwiesen falschen, einig übrigbleibende Denkmöglichkeit, ist

ist zuförderst auch ein solches durch Spontaneität künstlich hervorgebrachtes Faktum; es ist dies, insofern es vermittelst der Reflexion zum Bewußtseyn (des Philosophen) erhoben worden ist; oder noch eigentlicher, das *Bewußtseyn* jenes Faktums ist ein durch Kunst hervorgebrachtes Faktum. Nun soll aber der unsrer Untersuchung an die Spitze gestellte Saz wahr seyn, d. i. es soll ihm in unserm Geiste etwas korrespondiren; und er soll nur auf die *eine* aufgestellte Art wahr seyn können, mithin muß unserm Gedanken von dieser Art etwas in unserm Geiste ursprünglich, unabhängig von unsrer Reflexion vorhandnes, entsprechen; und in diesem höhern Sinne des Worts nenne ich das aufgestellte ein Faktum, in welchem es die übrigen angeführten Denkmöglichkeiten nicht sind. (Z. B. die realistische Hypothese, daß etwa der Stoff der Vorstellung von aussen her gegeben seyn möchte, kam im Verlaufe unsrer Untersuchung allerdings vor; sie mußte gedacht werden, und der Gedanke derselben war ein Faktum des reflektirenden Bewußtseyns; aber wir fanden bey näherer Untersuchung, daß eine solche Hypothese dem aufgestellten Grundsatze widerspräche, weil dasjenige, dem ein Stoff von aussen gegeben würde, gar kein Ich seyn würde, wie es doch laut der Forderung seyn soll, sondern ein Nicht Ich; daß mithin einem solchen Gedanken gar nichts ausser ihm korrespondiren könne, daß er völlig leer, und als Gedanke eines transscendenten, nicht aber transscendentalen Systems zu verwerfen sey.)

Noch ist im Vorbeigehen das mit anzumerken, dafs in einer Wissenschaftslehre allerdings Fakta aufgestellt werden, wodurch sich dieselbe als System eines reellen Denkens von aller leeren Formular-Philosophie unterscheidet; dafs es aber in ihr nicht erlaubt sey, etwas als Faktum geradezu zu postuliren, sondern dafs der Beweifs geführt werden müsse, *dafs* etwas ein Faktum sey, wie er in gegenwärtigem Falle geführt worden ist. Berufung auf Fakta, die innerhalb des Umfangs des gemeinen, durch keine philosophische Reflexion geleiteten Bewufstseyns liegen, bringt, wenn man nur konsequent ist, und die Resultate, die herauskommen sollen, nicht schon vor sich liegen hat, nichts hervor, als eine täuschende Popular-Philosophie, die keine Philosophie ist. Sollen aber die aufgestellten Fakta ausserhalb jenes Umfangs liegen, so mufs man ja wohl wissen, wie man zu der Ueberzeugung gelangt ist, dafs sie als Fakta vorhanden; und man mufs ja wohl diese Ueberzeugung mittheilen können, und eine solche Mittheilung jener Ueberzeugung ist ja wohl der Beweifs, *dafs* jene Fakta Fakta sind.

6) Aller Erwartung nach mufs jenes Faktum Folgen in unserm Bewufstseyn haben: Soll es ein Faktum im Bewufstseyn eines *Ich* seyn, so mufs zuförderst das Ich dasselbe *als* in seinem Bewufstseyn vorhanden, setzen; und da dies seine Schwierigkeiten haben, nur auf eine gewisse Art möglich seyn dürfte, so läfst sich vielleicht die Art, wie es dasselbe in sich sezt, aufzeigen. — Um es deutlicher aus-

auszudrücken — das Ich muſs ſich jenes Faktum erklären; aber es kann daſſelbe ſich nicht anders erklären, als nach den Geſetzen ſeines Weſens, welches die gleichen Geſetze ſind, nach denen auch unſre bisherige Reflexion angeſtellt worden. Dieſe Art des Ich, jenes Faktum in ſich zu bearbeiten, zu modificiren, zu beſtimmen, ſein ganzes Verfahren mit demſelben, ist von nun an der Gegenſtand unſrer philoſophiſchen Reflexion. — Es ist klar, daſs von dieſem Punkte an dieſe ganze Reflexion auf einer ganz andern Stufe ſtehe, und eine ganz andere Bedeutung habe.

7) Die vorhergehende Reihe der Reflexion, und die künftige ſind zuförderſt unterſchieden ihrem Gegenſtande nach. In der bisherigen wurde reflektirt über Denkmöglichkeiten. Die Spontaneität des menſchlichen Geiſtes war es, welche den Gegenſtand der Reflexion ſowohl, — eben jene Denkmöglichkeiten, jedoch nach den Regeln eines erſchöpfenden ſynthetiſchen Syſtems, — als die Form der Reflexion, die Handlung des Reflektirens ſelbſt, hervorbrachte. Es fand ſich, daſs das, worüber ſie reflektirte, zwar etwas reelles in ſich enthielt, das aber mit leerem Zuſaz vermiſcht war, der allmählich abgeſondert werden muſste, bis das für unſre Abſicht, d. i. für die theoretiſche Wiſſenſchaftslehre, hinlänglich wahre, allein übrig blieb. — In der künftigen Reflexionsreihe wird reflektirt über Fakta; der Gegenſtand dieſer Reflexion iſt ſelbſt eine Reflexion; nemlich die Reflexion des menſchlichen Geiſtes

über

über das in ihm nachgewiesne Datum: (das freilich blofs als Gegenftand diefer Reflexion des Gemüths über daffelbe ein Datum genannt werden darf, denn aufferdem ift es ein Faktum). Mithin wird in der künftigen Reflexionsreihe der Gegenftand der Reflexion nicht erft durch die gleiche Reflexion felbft *hervorgebracht*, fondern blofs *zum Bewufstfeyn erhoben.* — Es geht daraus zugleich hervor, dafs wir es von nun an nicht mehr mit blofsen Hypothefen zu thun haben, in denen der wenige wahre Gehalt von dem leeren Zufatze erft gefchieden werden mufs; fondern dafs allem, was von nun an aufgeftellt wird, mit völligem Rechte Realität zuzufchreiben fey. — Die Wiffenfchaftslehre foll feyn eine pragmatifche Gefchichte des menfchlichen Geiftes. Bis jezt haben wir gearbeitet, um nur erft einen Eingang in diefelbe zu gewinnen; um nur erft ein unbezweifeltes Faktum aufweifen zu können. Wir haben diefes Faktum; und von nun an darf unfre, freilich nicht blinde fondern experimentirende Wahrnehmung, ruhig dem Gange der Begebenheiten nachgehen.

8) Beide Reihen der Reflexion find verfchieden ihrer Richtung nach. — Man abftrahire vorläufig gänzlich von der künftlichen philofophifchen Reflexion, und bleibe blofs bei der urfprünglich nothwendigen Reflexion ftehen, die der menfchliche Geift über jenes Faktum anftellen foll (und welche von nun an der Gegenftand einer höhern philofophifchen Reflexion feyn wird). Es ift klar,

klar, dafs derfelbe menfchliche Geift nach keinen andern Gefetzen über das gegebne Faktum reflektiren könne, als nach denjenigen, nach welchen es gefunden ist, mithin nach denjenigen, nach denen unfre bisherige Reflexion fich gerichtet hat. Diefe Reflexion ging aus vom Satze: das Ich fezt fich, als beftimmt durch das Nicht-Ich und befchrieb ihren Weg bis zum Faktum; die gegenwärtige natürliche, und als nothwendiges Faktum aufzuftellende Reflexion geht aus von dem Faktum, und, da die Anwendung der aufgeftellten Grundfätze nicht eher befchloffen feyn kann, bis jener Saz felbft als Faktum fich bewähre, (bis das Ich fich fetze, *als* fich fetzend beftimmt durch das Nicht-Ich) mufs fie fortgehen bis zum Satze. Mithin befchreibt fie den ganzen Weg, den jene befchrieben hat, aber *in umgekehrter Richtung*; und die philofophifche Reflexion, die jener blofs folgen kann, aber ihr kein Gefez geben darf, nimmt nothwendig die gleiche Richtung.

9) Nimmt von jezt an die Reflexion die umgekehrte Richtung, fo ist das aufgeftellte Faktum zugleich der Punkt der Rükkehr für die Reflexion; es ift der Punkt, in welchem zwei ganz verfchiedne Reihen verknüpft find, und in welchem das Ende der einen fich an den Anfang der zweiten anfchliefst. In ihm mufs demnach der Unterfcheidungsgrund der bisherigen Folgerungsart von der nunmehro gültigen liegen. — Das Verfahren war fynthetifch, und bleibt es durchgängig: das auf-

ge-

gestellte Faktum ist selbst eine Synthesis. In dieser Synthesis sind zuförderst vereinigt zwei entgegengesezte aus der erstern Reihe; welches demnach das Verhältniss dieser Synthesis zur ersten Reihe wäre. — In der gleichen Synthesis müssen nun auch liegen zwei entgegengesezte für die zweite Reihe der Reflexion zu einer möglichen Analyse, und daraus erfolgenden Synthesis. Da in der Synthesis nicht mehr als zwei entgegengesezte vereinigt seyn können; so müssen die in ihr als Ende der ersten Reihe vereinigten eben dieselben seyn, die zum Behuf des Anfangs einer zweiten Reihe wieder getrennt werden sollen. Aber wenn dies sich ganz so verhält, so ist diese zweite Reihe gar keine zweite; es ist die bloss umgekehrte erste, und unser Verfahren ist ein bloss wiederholendes Auflösen, welches zu nichts dient, unsre Kenntniss um nichts vermehrt, und uns um keinen Schritt weiter bringt. Mithin müssen die Glieder der zweiten Reihe, insofern sie das sind, von denen der ersten Reihe, wenn es auch die gleichen sind, doch in irgend etwas verschieden seyn; und diese Verschiedenheit können sie bloss und lediglich vermittelst der Synthesis, und gleichsam im Durchgehen durch dieselbe erhalten haben. — Es ist der Mühe werth, und verbreitet das hellste Licht, über den wichtigsten, und charakteristischen Punkt des gegenwärtigen Systems, diese Verschiedenheit der entgegengesezten Glieder, insofern sie Glieder der ersten, oder der zweiten Reihe sind, recht kennen zu lernen.

10)

10) Die entgegengefezten ſind in beiden Fällen ein ſubjektives und ein objektives; aber ſie ſind als ſolche, *vor* der Syntheſis, und *nach* ihr auf eine ſehr verſchiedne Art im menſchlichen Gemüthe. *Vor* der Syntheſis ſind ſie blos entgegengeſezte, und nichts weiter; das eine iſt, was das andre nicht ist, und das andre, was das eine nicht ist; ſie bezeichnen ein bloſses Verhältniſs, und weiter nichts. Sie ſind etwas negatives, und ſchlechthin nichts poſitives (gerade wie im obigen Beiſpiele Licht, und Finſterniſs in Z. wenn daſſelbe als bloſs *gedachte* Grenze betrachtet wird.) Sie ſind ein bloſser Gedanke ohne alle Realität; noch dazu der Gedanke einer bloſsen Relation. — So wie eins eintritt, ist das andre vernichtet; aber da dieſes eine bloſs unter dem Prädikate des Gegentheils vom andern eintreten kann, mithin mit ſeinem Begriffe der Begriff des andern zugleich eintritt, und es vernichtet, kann ſelbſt dieſes Eine nicht eintreten. Mithin ist gar Nichts vorhanden, und es kann Nichts vorhanden ſeyn; unſer Bewuſstſeyn wird nicht gefüllt, und es ist in ihm abſolut Nichts vorhanden. (Allerdings hätten wir auch alle bisherige Unterſuchungen ohne eine wohlthätige Täuſchung der Einbildungskraft, die unvermerkt jenen bloſs entgegengeſezten ein Subſtrat unterſchob, gar nicht vornehmen können; wir hätten über ſie nicht denken können, denn ſie waren abſolut Nichts, und über Nichts kann man nicht reflektiren. Dieſe Täuſchung war nicht abzuhalten, und ſollte nicht abgehalten werden; ihr Produkt ſollte nur von der Summe unſ-

rer

ter Folgerungen abgerechnet, und ausgeſchloſſen werden, wie wirklich geſchehen iſt.) *Nach* der Syntheſis ſind ſie etwas, das ſich im Bewuſstſeyn auffaſſen, und feſthalten läſst, und welches gleichſam daſſelbe füllt. (Sie ſind *für die Reflexion*, mit Vergünſtigung, und Erlaubniſs der Reflexion, was ſie vorher freilich auch, aber unvermerkt, und mit ſtetem Einſpruch derſelben waren.) Gerade wie oben Licht, und Finſterniſs in Z. als der *durch die Einbildungskraft zu einem Momente ausgedehnten* Grenze allerdings etwas waren, das ſich nicht abſolut vernichtete.

Dieſe Verwandlung geht mit ihnen vor, gleichſam indem ſie durch die Syntheſis hindurch gehen, und es muſs gezeigt werden, wie, und auf welche Art die Syntheſis ihnen etwas mittheilen könne, das ſie vorher nicht hatten. — Das Vermögen der Syntheſis hat die Aufgabe die entgegengeſezten zu vereinigen, als Eins zu *denken*, (denn die Forderung ergeht zunächſt, gerade wie vorher immer, an das Denkvermögen.) Dies vermag ſie nun nicht; dennoch aber iſt die Aufgabe da; und es entſteht daher ein Streit zwiſchen dem Unvermögen, und der Forderung. In dieſem Streite verweilt der Geiſt, ſchwebt zwiſchen beiden; ſchwebt zwiſchen der Forderung, und der Unmöglichkeit, ſie zu erfüllen, und in dieſem Zuſtande, aber nur in dieſem, hält er beide zugleich feſt, oder, was das gleiche heiſst, macht ſie zu ſolchen, die zugleich aufgefaſst, und feſtgehalten werden können — giebt dadurch, daſs

er

er ſie berührt, und wieder von ihnen zurükgetrieben wird, und wieder berührt, ihnen im *Verhältniſs auf ſich* einen gewiſſen Gehalt, und eine gewiſſe Ausdehnung (die zu ſeiner Zeit als Mannigfaltiges in der Zeit, und im Raume ſich zeigen wird.) Dieſer Zuſtand heiſst der Zuſtand des *Anſchauens.* Das in ihm thätige Vermögen iſt ſchon oben produktive Einbildungskraft genannt worden.

11) Wir ſehen, daſs gerade derjenige Umſtand, welcher die Möglichkeit einer Theorie des menſchlichen Wiſſens zu vernichten drohte, hier die einzige Bedingung wird, unter der wir eine ſolche Theorie aufſtellen können. Wir ſahen nicht ab, wie wir jemals abſolut entgegengeſezte ſollten vereinigen können; hier ſehen wir, daſs eine Erklärung der Begebenheiten in unſerm Geiſte überhaupt gar nicht möglich ſeyn würde ohne abſolut entgegengeſezte; da dasjenige Vermögen, auf welchen alle jene Begebenheiten beruhen, die produktive Einbildungskraft, gar nicht möglich ſeyn würde, wenn nicht abſolut entgegengeſezte, nicht zu vereinigende, dem Auffaſſungsvermögen des Ich völlig unangemeſſene, vorkämen. Und dies dient denn zugleich zum einleuchtenden Beweiſe, daſs unſer Syſtem richtig iſt, und daſs es das zu erklärende erſchöpfend erklärt. Das vorausgeſezte läſst ſich nur durch das gefundne, und das gefundne läſst ſich nur durch das vorausgeſezte erklären. Eben aus dem abſoluten Entgegengeſeztſeyn erfolgt der ganze Mechanismus des

 menſch-

menſchlichen Geiſtes; und dieſer ganze Mechanismus läſst ſich nicht anders erklären, als durch ein abſolutes Entgegengeſeztſeyn.

12. Zugleich wird hier völliges Licht über eine ſchon oben geſchehene, aber noch nicht völlig aufgeklärte Aeuſſerung verbreitet; wie nemlich Idealität, und Realität Eins, und eben Daſſelbe ſeyn können; wie beide nur durch die verſchiedne Art ſie anzuſehen, verſchieden ſeyen, und von dem einen auf das andre ſich folgern laſſe. — Die abſolut entgegengeſezten (das endliche ſubjektive, und das unendliche objektive) ſind vor der Syntheſis etwas bloſs gedachtes, und, wie wir das Wort hier immer genommen haben, ideales. So wie ſie durch das Denkvermögen vereinigt werden ſollen, und nicht können, bekommen ſie durch das Schweben des Gemüths, welches in dieſer Funktion Einbildungskraft genennt wird, Realität, weil ſie dadurch anſchaubar werden: d. i. ſie bekommen Realität überhaupt; denn es giebt keine andre Realität, als die vermittelſt der Anſchauung, und kann keine andre geben. So wie man von dieſer Anſchauung wieder abſtrahirt, welches man für das bloſse Denkvermögen, nicht aber für das Bewuſstſeyn überhaupt (S. 191.) allerdings kann, wird jene Realität wieder etwas bloſs Ideales; ſie hat bloſs ein, vermöge der Geſetze des Vorſtellungsvermögens, entſtandnes Seyn.

13) Es

13) Es wird demnach hier gelehrt, dafs alle Realität — es versteht fich *für uns*, wie es denn in einem System der Transcendental-Philofophie nicht anders verftanden werden foll — blofs durch die Einbildungskraft hervorgebracht werde. Einer der gröften Denker unfers Zeitalters, der, fo viel ich einfehe, das gleiche lehrt, nennt dies eine *Täufchung* durch die Einbildungskraft. Aber jeder Täufchung mufs fich Wahrheit entgegenfetzen, jede Täufchung mufs fich vermeiden laffen. Wenn denn nun aber erwiefen wird, wie es im gegenwärtigen Syfteme erwiefen werden foll, dafs auf jene Handlung der Einbildungskraft die Möglichkeit unfers Bewufstfeyns, unfers Lebens, unfers Seyns für uns, d. h. unfers Seyns, als Ich, fich gründet, fo kann diefelbe nicht wegfallen, wenn wir nicht vom Ich abftrahiren follen, welches fich widerfpricht, da das abftrahierende unmöglich von fich felbft abftrahieren kann; mithin täufcht fie nicht, fondern fie giebt Wahrheit, und die einzige mögliche Wahrheit. Annehmen, dafs fie täufche, heifst einen Skeptizismus begründen, der das eigene Seyn bezweifeln lehrt.

Deduktion der Vorftellung.

I) Wir fetzen uns zuförderft recht feft auf dem Punkte, bei welchem wir angekommen waren.

Auf die ins unendliche hinaus gehende Thätigkeit des Ich, in welcher eben darum, weil fie in's

unendliche hinaus geht, nichts unterſchieden werden kann, geſchieht ein Anſtoſs; und die Thätigkeit, die dabei keineswegs vernichtet werden ſoll, wird reflektirt, nach innen getrieben; ſie bekommt die gerad' umgekehrte Richtung.

Man ſtelle ſich die ins Unendliche hinausgehende Thätigkeit vor unter dem Bilde einer geraden Linie, die von A aus durch B nach C u. ſ. w. geht. Sie könnte angeſtoſsen werden innerhalb C oder über C hinaus; aber man nehme an, daſs ſie eben in C angeſtoſsen werde; und davon liegt nach dem obigen der Grund nicht im Ich, ſondern im Nicht-Ich.

Unter der geſezten Bedingung wird die von A nach C gehende Richtung der Thätigkeit des Ich reflektirt von C nach A.

Aber auf das Ich kann, ſo gewiſs es nur ein Ich ſeyn ſoll, gar keine Einwirkung geſchehen, ohne daſs daſſelbe zurükwirke. Im Ich läſst ſich nichts aufheben, mithin auch die Richtung ſeiner Thätigkeit nicht. Mithin muſs die nach A reflektirte Thätigkeit, *inſofern ſie reflektirt iſt*, *zugleich* zurükwirken bis C.

Und ſo erhalten wir zwiſchen A und C eine doppelte mit ſich ſelbſt ſtreitende Richtung der Thätigkeit des Ich; in welcher ſich die von C nach A als ein Leiden, und die von A nach C als bloſse Thätigkeit anſehen läſst; welche beide ein und eben derſelbe Zuſtand des Ich ſind.

Dieſer

Dieſer Zuſtand, in welchem völlig entgegengeſezte Richtungen vereinigt werden, iſt eben die Thätigkeit der Einbildungskraft; und wir haben jezt ganz beſtimmt das, was wir oben ſuchten, eine Thätigkeit, die nur durch ein Leiden und ein Leiden, das nur durch eine Thätigkeit möglich iſt. — Die zwiſchen A und C liegende Thätigkeit des Ich iſt eine *widerſtehende* Thätigkeit, aber eine ſolche iſt nicht möglich ohne ein Reflektirtſeyn ſeiner Thätigkeit; denn alles Widerſtehen ſezt etwas voraus, dem widerſtanden wird: ſie iſt ein Leiden inſofern die urſprüngliche Richtung der Thätigkeit des Ich reflektirt wird; aber es kann keine Richtung reflektirt werden, welche nicht als dieſe Richtung, und zwar in allen Punkten derſelben, vorhanden iſt. Beide Richtungen, die nach A und die nach C müſſen zugleich ſeyn, und eben daſs ſie zugleich ſind, löſ't die obige Aufgabe

Der Zuſtand des Ich, inſofern ſeine Thätigkeit zwiſchen A und C liegt, iſt ein Anſchauen; denn Anſchauen iſt eine Thätigkeit, die nicht ohne ein Leiden, und ein Leiden, das nicht ohne eine Thätigkeit möglich iſt. — Das Anſchauen iſt jezt, aber bloſs als ſolches, beſtimmt für die philoſophiſche Reflexion; aber noch völlig unbeſtimmt in Abſicht des Subjekts, als Accidens des Ich, denn dann müſte ſich daſſelbe von andern Beſtimmungen des Ich unterſcheiden laſſen, was bis jezt noch nicht möglich iſt; und eben ſo unbeſtimmt in Abſicht des Objekts, denn dann müſte ein angeſchautes als ſolches ſich unterſcheiden laſ-

 ſen

sen von einem nicht angeschauten, welches bis jezt gleichfals unmöglich ist.

(Es ist klar, dass die ihrer ersten ursprünglichen Richtung zurükgegebne Thätigkeit des Ich auch über C hinausgehe. Insofern sie aber über C hinausgeht, ist sie nicht widerstrebend, weil über C hinaus der Anstoss nicht liegt, mithin auch nicht anschauend. Also ist in C die Anschauung begränzt, und das angeschaute begränzt. Die über C hinausgehende Thätigkeit ist keine Anschauung, und das Objekt derselben kein angeschautes. Was beides seyn möge, werden wir zu seiner Zeit sehen. Hier wollten wir blos bemerkbar machen, dass wir etwas liegen lassen, was wir einst wieder aufnehmen wollen.)

II) Das Ich soll anschauen; soll nun das anschauende nur wirklich ein Ich seyn, so heisst dies soviel, als: *das Ich soll sich setzen, als anschauend;* denn nichts kommt dem Ich zu, als insofern es sich dasselbe zuschreibt.

Das Ich sezt sich, als anschauend, heisst zuförderst: es sezt in der Anschauung sich als *thätig*. Was es noch weiter heissen möge, wird in der Untersuchung sich von selbst ergeben. Insofern es sich nun in der Anschauung thätig sezt, sezt es sich selbst etwas entgegen, das in derselben nicht thätig, sondern leidend ist.

Um in dieser Untersuchung uns zu orientiren, haben wir uns nur an das zu erinnern, was über

den

den Wechfel im Begriffe der Subftantialität oben gefagt ift. Beides entgegengefezte, die Thätigkeit, und das Leiden follen fich nicht vernichten, und aufheben, fie follen neben einander beftehen: fie follen fich blofs gegenfeitig ausfchliefsen.

Es ift klar, dafs dem anfchauenden, als thätigem, entgegengefezt werden müffe ein angefchautes. Es fragt fich nur, wie und auf welche Art ein folches angefchaute gefezt werden möge.

Ein angefchautes, das dem Ich, dem infofern anfchauenden Ich, entgegengefezt werden foll, ift nothwendig ein Nicht-Ich; und hieraus folgt zuförderft, dafs eine ein folches angefchaute fetzende Handlung des Ich *keine Reflexion*, keine nach innen, fondern eine nach auffen gehende Thätigkeit, alfo, foviel wir bis jezt einfehen können, eine Produktion fey. Das angefchaute, als folches, wird produciert.

Ferner ift klar, dafs das Ich feiner Thätigkeit in diefer Produktion des angefchauten, als eines folchen, fich nicht bewufst feyn könne, darum, weil fie nicht reflektirt, dem Ich nicht zugefchrieben wird. (Nur in der philofophifchen Reflexion, die wir jezt anftellen und die wir immer forgfältig von der gemeinen nothwendigen zu unterfcheiden haben, wird fie dem Ich beigemeffen.)

Das producirende Vermögen ift immer die Einbildungskraft; alfo jenes Setzen des angefchauten gefchieht durch die Einbildungskraft, und ift felbft ein Anfchauen.

Diese Anschauung nun soll einer Thätigkeit in der Anschauung, die das Ich sich selbst zuschreibt, entgegengesezt seyn. Es sollen zugleich in einer und eben derselben Handlung vorhanden seyn eine Thätigkeit des Anschauens, die das Ich vermittelst einer Reflexion sich zuschreibt, und eine andere, die es sich nicht zuschreibt. Die leztere ist ein blosses Anschauen; die erstere soll es auch seyn; aber sie soll reflektirt werden. Es ist die Frage, wie dies geschehe, und was daraus erfolge.

Das Anschauen als Thätigkeit hat die Richtung nach C, ist aber lediglich insofern ein Anschauen, als sie der entgegengesezten Richtung nach A widerstrebt. Widerstrebt sie nicht, so ist sie kein Anschauen mehr, sondern eine Thätigkeit schlechthin.

Eine solche Thätigkeit des Anschauens soll reflektirt werden, d. i. die nach C hin gehende Thätigkeit des Ich (welches immer eine und eben dieselbe Thätigkeit ist) soll, und zwar *als* einer entgegengesezten Richtung widerstrebend (denn sonst wäre es nicht *diese* Thätigkeit, nicht die Thätigkeit des Anschauens) nach A gelenkt werden.

Die Schwierigkeit hierbei ist folgende: Die Thätigkeit des Ich ist durch den Anstoss von aussen schon einmal nach A reflektirt, und jezt soll sie, und zwar durch absolute Spontaneität (denn das Ich soll sich setzen, als anschauend, schlecht-

hin,

hin, weil es ein Ich ist) abermals nach der gleichen Richtung reflektirt werden. Werden nun diese beidesmaligen Richtungen nicht unterschieden; so wird gar keine Anschauung reflektirt, sondern es wird blofs zu wiederholten mahlen auf eine und eben dieselbe Art angeschaut, denn die Thätigkeit ist die gleiche; es ist eine und eben dieselbe Thätigkeit des Ich; und die Richtung ist die gleiche von C nach A. Sie müssen demnach, wenn die geforderte Reflexion möglich seyn soll, unterschieden werden können; und wir haben, ehe wir weiter gehen können, die Aufgabe zu lösen, wie, und wodurch sie unterschieden werden.

III) Wir bestimmen diese Aufgabe näher. — Es läfst sich schon vor der Untersuchung vorher ohngefähr einsehen, wie die erstere Richtung der Thätigkeit des Ich nach A von der zweiten gleichen Richtung unterschieden werden möge. Die erstere nemlich ist durch einen blofsen Anstofs von aussen; die zweite wird durch absolute Spontaneität reflektirt. Dies können wir nun wohl von der Stufe unsrer philosophischen Reflexion aus, auf welche wir uns vom Anfange der Untersuchung an willkührlich gestellt haben, erblicken; aber es ist die Aufgabe, eben dies für die Möglichkeit aller philosophischen Reflexion vorausgesezte zu erweisen. Es ist die Frage, wie der menschliche Geist ursprünglich zu jener Unterscheidung zwischen einer Reflexion der Thätigkeit von aussen, und einer andern von innen

 komme.

komme. Diefe Unterfcheidung ift es, die als Faktum abgeleitet, und eben durch diefe Ableitung erwiefen werden foll.

Das Ich foll durch das Prädikat eines anfchauenden beftimmt, und dadurch von dem angefchauten unterfchieden werden. Dies war die Forderung von welcher wir ausgingen, und wir konnten von keiner andern ausgehen. Das Ich, als Subjekt der Anfchauung, foll dem Objekte derfelben entgegengefezt, und dadurch zu allererft vom Nicht-Ich unterfchieden werden. Es ift klar, dafs wir in diefer Unterfcheidung keinen feften Punkt haben, fondern uns in einem ewigen Zirkel herumdrehen, wenn nicht erft die Anfchauung an fich, und als folche, fixirt ift. Erft dann läfst das Verhältnifs des Ich fowohl, als des Nicht-Ich zu ihr fich beftimmen. Die Möglichkeit, die oben gegebne Aufgabe zu löfen, hängt demnach von der Möglichkeit ab, die Anfchauung felbft, und als folche, zu fixiren.

Diefe leztere Aufgabe ift gleich der fo eben aufgeftellten, die erftere Richtung nach A von der zweiten unterfcheidbar zu machen; und eine wird durch die andere gelöf't. Ift die Anfchauung felbft einmal fixirt, fo ift in ihr die erftere Reflexion nach A fchon enthalten; und ohne Furcht vor der Verwechfelung, und dem gegenfeitigen Aufheben kann nun, nicht eben die erfte Richtung nach A, aber die Anfchauung überhaupt, nach A reflektirt werden.

Die

Die Anschauung, als solche soll fixirt werden, um als Eins, und eben dasselbe aufgefasst werden zu können. Aber das Anschauen als solches ist gar nichts fixirtes, sondern es ist ein Schweben der Einbildungskraft zwischen widerstreitenden Richtungen. Dasselbe soll fixirt werden, heisst: die Einbildungskraft soll nicht länger schweben, wodurch die Anschauung völlig vernichtet, und aufgehoben würde. Das aber soll nicht geschehen; mithin muss wenigstens das Produkt des Zustandes in der Anschauung, die Spur der entgegengesezten Richtungen, welche keine von beiden, sondern etwas aus beiden zusammengeseztes ist, bleiben.

Zu einem solchen Fixiren der Anschauung, die erst dadurch eine Anschauung wird, gehört dreierlei. Zuförderst die Handlung des Fixirens oder Festsetzens. Das ganze Fixiren geschieht zum Behuf der Reflexion durch Spontaneität, es geschieht durch diese Spontaneität der Reflexion selbst, wie sich sogleich zeigen wird; mithin kommt die Handlung des Fixirens zu, dem schlechthin setzenden Vermögen im Ich, oder der Vernunft. — Dann, das bestimmte, oder bestimmt werdende; — und das ist bekanntermaassen die Einbilnungskraft, deren Thätigkeit eine Grenze gesezt wird. — Zulezt das durch die Bestimmung entstandne; — das Produkt der Einbildungskraft in ihrem Schweben. Es ist klar, dass wenn das geforderte Festhalten möglich seyn solle, es ein Vermögen dieses Festhaltens geben müsse;

und

und ein solches Vermögen ist weder die bestimmende Vernunft, noch die producierende Einbildungskraft, mithin ist es ein Mittelvermögen zwischen beiden. Es ist das Vermögen worin ein wandelbares *besteht*, gleichsam *verständigt* wird, und heisst daher mit Recht der *Verstand*. — Der Verstand ist Verstand, blos insofern etwas in ihm fixirt ist; und alles, was fixirt ist, ist blos im Verstande fixirt. Der Verstand läst sich als die durch Vernunft fixirte Einbildungskraft, oder als die durch Einbildungskraft mit Objekten versehne Vernunft beschreiben. — Der Verstand ist ein ruhendes unthätiges Vermögen des Gemüths, der blosse Behälter des durch die Einbildungskraft hervorgebrachten, und durch die Vernunft bestimmten, und weiter zu bestimmenden; was man auch von Zeit zu Zeit über die Handlungen desselben erzählt haben mag.

(Nur im Verstande *ist* Realität; er ist das Vermögen des *Wirklichen*; in ihm erst wird das Ideale zum Realen: [daher drückt *verstehen* auch eine Beziehung auf etwas aus, das uns ohne unser Zuthun von aussen kommen soll]. Die Einbildungskraft produciert Realität; aber es *ist* in ihr keine Realität; erst durch die Auffassung und das Begreifen im Verstande wird ihr Produkt etwas Reales. — Demjenigen, dessen wir uns als eines Produktes der Einbildungskraft bewusst sind, schreiben wir nicht Realität zu; wohl aber dem, was wir im Verstande, dem wir gar kein Vermögen der Produktion, sondern blos des Aufbehaltens

tens zuſchreiben, als enthalten antreffen. — Es wird ſich zeigen, daſs man in der Reflexion, vermöge der Geſetze derſelben, nur bis auf den Verſtand zurückgehen könne, und in dieſem denn allerdings etwas der Reflexion *gegebnes*, als einen Stoff der Vorſtellung, antreffe; der Art aber, wie daſſelbe in den Verſtand gekommen, ſich nicht bewuſst werde. Daher unſre feſte Ueberzeugung von der Realität der Dinge auſſer uns, und ohne alles unſer Zuthun, weil wir uns des Vermögens ihrer Produktion nicht bewuſst werden. Würden wir in der gemeinen Reflexion uns bewuſst, wie wir in der philoſophiſchen uns deſſen allerdings bewuſst werden können, daſs ſie erſt durch die Einbildungskraft in den Verſtand kommen, ſo würden wir wieder alles für Täuſchung erklären wollen, und würden durch das leztere eben ſo Unrecht haben, als durch das erſtere).

IV) Wir nehmen den Faden unſers Raiſonnements wieder auf, wo wir ihn, weil es unmöglich war ihn weiter zu verfolgen, fallen lieſsen.

Das Ich reflektirt ſeine in der Anſchauung nach C gehende Thätigkeit. Als widerſtehend einer entgegengeſezten von C nach A gehenden Richtung, kann ſie nicht reflektirt werden, aus dem oben angeführten Grunde. Dennoch kann ſie auch nicht als eine überhaupt nach auſsen gehende Thätigkeit reflektirt werden, denn dann wäre es die ganze unendliche Thätigkeit des Ich, welche nicht reflektirt werden kann; aber nicht die

in der Anſchauung vorkommende, deren Reflexion doch gefordert worden iſt. Mithin muſs ſie reflektirt werden als bis C gehende, als in C begränzte und beſtimmte Thätigkeit; welches das erſte wäre.

In C wird demnach die anſchauende Thätigkeit des Ich durch die abſolute in der Reflexion handelnde Thätigkeit begränzt. — Da aber dieſe Thätigkeit blos reflektirend, nicht aber (auſser in unſrer gegenwärtigen philoſophiſchen Reflexion) ſelbſt reflektirt iſt, ſo wird die Begrenzung in C dem Ich entgegengeſezt, und dem Nicht-Ich zugeſchrieben. Ueber C in die Unendlichkeit hinaus wird ein beſtimmtes Produkt der abſolut-producierenden Einbildungskraft durch eine dunkle, nicht reflektirte und nicht zum beſtimmten Bewuſstſeyn kommende Anſchauung geſezt, welches das Vermögen der reflektirten Anſchauung begrenzt; gerade nach der Regel, und aus dem Grunde, aus welchem das erſte unbeſtimmte Produkt überhaupt geſezt wurde. Welches das zweite wäre. — Dieſes Produkt iſt das Nicht-Ich, durch deſſen Entgegenſetzung für den gegenwärtigen Behuf das Ich überhaupt erſt *als* Ich beſtimmt, — wodurch erſt das logiſche Subjekt des Satzes: das Ich iſt anſchauend, möglich wird.

Die ſo beſtimmte Thätigkeit des anſchauenden Ich wird, wenigſtens ihrer Beſtimmung nach feſtgeſezt, und begriffen im Verſtande zu weiterer Beſtimmung; denn ohne dies würden widerſprechen-

de

de Thätigkeiten des Ich sich durchkreutzen, und einander gegenseitig vernichten.

Diese Thätigkeit geht von A nach C und soll in dieser Richtung, aber durch eine reflektirende, also von C nach A gehende Thätigkeit des Ich aufgefasst werden. — Es ist klar, dass in dieser Auffassung entgegengesezte Richtungen vorkommen, dass mithin diese Auffassung durch das Vermögen des Entgegengesezten, die Einbildungskraft geschehen, also selbst eine Anschauung seyn müsse. Welches das dritte wäre. Die Einbildungskraft in ihrer gegenwärtigen Funktion producirt nicht, sondern fasst blos auf (zum Setzen im Verstande, nicht etwa zum Aufbehalten) das schon producirte, und im Verstande begriffene, und heisst daher reproduktiv.

Das anschauende muss, und zwar als solches, d. h. als thätig bestimmt, es muss ihm eine Thätigkeit entgegengesezt werden, die *nicht dieselbe*, sondern eine andere sey. Thätigkeit aber ist immer Thätigkeit, und bis jezt kann in ihr nichts unterschieden werden, als ihre Richtung. Eine solche entgegengesezte Richtung aber ist die durch das Reflektirtseyn von aussen entstandne und im Verstande aufbehaltne Richtung von C nach A. Welches das vierte wäre.

Diese entgegengesezte Richtung muss, insofern die im Anschauen vorhandne dadurch bestimmt werden soll, selbst angeschaut werden; und

und fo ift denn mit der Beftimmung des anfchauenden zugleich eine, aber nicht reflektirte, Anfchauung des angefchauten vorhanden.

Aber das angefchaute felbft mufs *als* ein angefchautes beftimmt werden, wenn es dem anfchauenden entgegengefezt werden foll. Und dies ift nur möglich durch Reflexion. Es ift blos die Frage, welche nach auffen gehende Thätigkeit reflektirt werden folle; denn es mufs eine nach auffen gehende Thätigkeit feyn, die reflektirt wird, aber die im Anfchauen von A nach C gehende Thätigkeit giebt die Anfchauung des Anfchauenden.

Es ift oben erinnert worden, dafs zum Behuf der Begrenzung der Anfchauung überhaupt in C die producierende Thätigkeit des Ich über C hinaus in das unbeftimmte gehen müffe. Diefe Thätigkeit wird aus der Unendlichkeit über C nach A reflektirt. Aber von C nach A liegt die im Verftande ihrer Spur nach aufbehaltne erftere Richtung, die der dem Ich zugeeigneten Thätigkeit von A nach C in der Anfchauung widerftrebt: und in Beziehung auf diefelbe dem dem Ich entgegengefezten, d. i. dem Nicht-Ich zugeeignet werden mufs. Diefe entgegengefezte Thätigkeit wird als eine entgegengefezte angefchaut, welches das fünfte wäre.

Diefes angefchaute mufs als folches beftimmt werden; und zwar als dem anfchauenden entgegengefeztes angefchautes; alfo durch ein nicht-angefchautes,

geſchautes, das aber doch ein Nicht-Ich iſt. Ein ſolches aber liegt als abſolutes Produkt der Thätigkeit des Ich über C hinaus. Innerhalb C und A aber liegt das angeſchaute, welches nach ſeiner Beſtimmung im Verſtande als etwas reales aufgefaſst wird. Welches das ſechſte wäre.

Sie verhalten ſich gegenſeitig wie Thätigkeit, und Leiden (Realität, und Negation) und ſind demnach vereinigt durch Wechſelbeſtimmung. Kein angeſchautes, kein Anſchauendes, und umgekehrt. Hinwiederum, wenn und inwiefern ein Angeſchautes geſezt iſt, iſt ein Anſchauendes geſezt, und umgekehrt.

Beide müſſen beſtimmt werden, denn das Ich ſoll ſich ſetzen, als das anſchauende, und ſich inſofern dem Nicht-Ich entgegenſetzen; zu dieſem Behufe aber bedarf es eines feſten Unterſcheidungsgrundes zwiſchen dem anſchauenden, und angeſchauten; einen ſolchen aber giebt laut obiger Erörterungen, die Wechſelbeſtimmung nicht.

So wie das *eine* weiter beſtimmt wird, wird es durch daſſelbe auch das *andre*, eben darum, weil ſie in Wechſelbeſtimmung ſtehen.— Eines von beiden aber muſs aus dem gleichen Grunde *durch ſich ſelbſt* und nicht durch das andre beſtimmt werden, weil wir auſſerdem aus dem Kreiſe der Wechſelbeſtimmung nicht herauskommen.

V) Das Anſchauende an ſich, d. i. als Thätigkeit iſt ſchon dadurch beſtimmt, daſs es in Wechſelbeſtimmung ſteht; es iſt eine Thätigkeit, der im entgegengeſezten ein Leiden korreſpondirt, eine *objective* Thätigkeit. Eine ſolche wird weiter beſtimmt durch eine nicht-objektive, mithin *reine* Thätigkeit, Thätigkeit überhaupt, und ſchlechthin.

Beide ſind entgegengeſezt; beide müſſen auch ſynthetiſch vereinigt, d. i. gegenſeitig durcheinander beſtimmt werden. 1) die objektive Thätigkeit durch die Thätigkeit ſchlechthin. Die Thätigkeit überhaupt iſt die Bedingung aller objektiven Thätigkeit; ſie iſt Realgrund derſelben. 2) die Thätigkeit überhaupt durch die objective Thätigkeit iſt gar nicht zu beſtimmen, auſſer durch ihr entgegengeſeztes, das Leiden; mithin durch ein Object der Thätigkeit, und alſo durch objektive Thätigkeit. Objektive Thätigkeit iſt der Beſtimmungs- oder Ideal-Grund der Thätigkeit überhaupt. 3) beide wechſelſeitig durcheinander, d. i. die Grenze zwiſchen beiden muſs geſezt werden. Dieſe iſt der Uebergang von der reinen zur objektiven Thätigkeit; und umgekehrt; die *Bedingung*, auf welche reflektirt, oder von ihr abſtrahirt werden kann.

Dieſe Bedingung, als ſolche, d. i. als Grenze der reinen, und der objektiven Thätigkeit wird angeſchaut durch die Einbildungskraft, fixirt im Verſtande; beides auf die oben beſchriebne Weiſe.

Die

Die Anſchauung iſt objektive Thätigkeit unter einer gewiſſen *Bedingung.* Unbedingt wäre ſie nicht objektive Thätigkeit, ſondern reine.

Vermöge der Beſtimmung durch den Wechſel iſt das angeſchaute auch nur unter einer gewiſſen Bedingung ein angeſchautes. Auſſer der Bedingung wäre es kein angeſchautes, ſondern ein ſchlechthingeſeztes, ein Ding an ſich: ein Leiden ſchlechthin, als Gegentheil einer Thätigkeit ſchlechthin.

VI) Sowohl für das anſchauende als das angeſchaute iſt die Anſchauung etwas bedingtes. Durch dieſes Merkmal ſind ſie demnach noch nicht zu unterſcheiden, und wir haben ſie jezt weiter zu beſtimmen. — Wir ſuchen die Bedingung der Anſchauung für beide zu beſtimmen; ob ſie etwa durch dieſe zu unterſcheiden ſeyn möchten.

Die abſolute Thätigkeit wird durch die Bedingung eine objektive — heiſst offenbar, die abſolute Thätigkeit wird als ſolche, aufgehoben und vernichtet; und es iſt in Rukſicht ihrer vorhanden ein *Leiden.* Demnach iſt die Bedingung aller objektiven Thätigkeit ein Leiden.

Dieſes Leiden muſs angeſchaut werden. Aber ein Leiden läſst ſich nicht anders anſchauen, als wie eine Unmöglichkeit der entgegengeſezten Thätigkeit; ein Gefühl des Zwanges zu einer

 be-

bestimmten Handlung, welches der Einbildungskraft allerdings möglich ist. Dieser Zwang wird im Verstande fixirt als Nothwendigkeit.

Das Gegentheil dieser durch ein Leiden bedingten Thätigkeit ist eine freie; angeschaut durch die Einbildungskraft als ein Schweben der Einbildungskraft selbst zwischen Verrichten, und Nicht-Verrichten einer und eben derselben Handlung; Auffassen, und Nicht-Auffassen eines und eben desselben Objektes im Verstande; aufgefaſst in dem Verstande, als Möglichkeit.

Beide Arten der Thätigkeit, die an sich entgegengesezt sind, werden synthetisch vereinigt. 1) Der Zwang wird durch Freiheit bestimmt; die freie Thätigkeit bestimmt sich selbst zum bestimmten Handeln. (*Selbstaffektion*) 2) die Freiheit durch Zwang. Nur unter Bedingung einer schon vorhandnen Bestimmung durch ein Leiden bestimmt sich die, in der Selbstbestimmung noch immer freie Selbstthätigkeit, zu einem bestimmten Handeln. (Die Spontaneität kann nur reflektiren unter Bedingung einer durch einen Anstoſs von aussen schon geschehnen Reflexion: aber sie *muſs* auch unter dieser Bedingung nicht reflektiren.) 3) Beide bestimmen sich gegenseitig in der Anschauung. Wechselwirkung der Selbstaffektion des anschauenden, und einer Affektion von aussen ist die Bedingung, unter der das anschauende ein anschauendes ist.

Da.

Dadurch ist denn auch zugleich das angeschaute bestimmt. Das Ding an sich ist Gegenstand der Anschauung unter Bedingung einer Wechselwirkung. Insofern das anschauende thätig ist, ist das angeschaute leidend; und insofern das angeschaute, welches insofern ein Ding an sich ist, thätig ist, ist das anschauende leidend. Ferner insofern das anschauende thätig ist, ist es nicht leidend, und umgekehrt; so auch das angeschaute. Aber das giebt keine feste Bestimmung, und wir kommen dadurch aus unserm Zirkel nicht heraus. Mithin muss weiter bestimmt werden. Wir müssen nemlich suchen den Antheil eines von beiden in der aufgezeigten Wechselwirkung durch sich selbst zu bestimmen.

VII) Der Thätigkeit des Anschauenden, welcher ein Leiden im Objekte korrespondirt, und die demnach in jener Wechselwirkung mit inbegriffen ist, ist entgegengesezt eine solche Thätigkeit, der kein Leiden im Objekte korrespondirt; die demnach auf das anschauende selbst geht (die in der Selbstaffektion) und durch diese müsste demnach die erstere bestimmt werden.

Eine solche bestimmende Thätigkeit müsste angeschaut werden durch die Einbildungskraft, und fixirt werden im Verstande, gerade wie die bis jezt aufgezeigten Arten derselben.

Es ist klar, dass auch die objektive Thätigkeit des anschauenden keinen andern Grund haben

ben könne, als die Thätigkeit der Selbſtbeſtimmung: lieſse ſich demnach dieſe leztere Thätigkeit beſtimmen, ſo wäre auch die erſtere, und mit ihr der Antheil des anſchauenden in der Wechſelwirkung, ſo wie durch denſelben der Antheil des angeſchauten beſtimmt.

Beide Arten der Thätigkeit müſſen ſich gegenſeitig beſtimmen 1) die in ſich ſelbſt zurükgehende die objektive, wie ſo eben gezeigt worden 2) die objektive die in ſich ſelbſt zurükgehende. Soviel objektive Thätigkeit, ſoviel ſich ſelbſt beſtimmende zur Beſtimmung des Objekts. Aber die objektive Thätigkeit läſst ſich durch Beſtimmung des Objekts beſtimmen, mithin durch ſie die in der Selbſtbeſtimmung vorkommende. 3) Beide ſtehen demnach in Wechſelbeſtimmung, wie jezt gezeigt worden; und wir haben abermals keinen feſten Punkt der Beſtimmung.

Die Thätigkeit des angeſchauten in der Wechſelwirkung, inſofern ſie auf das anſchauende geht, wird gleichfals beſtimmt durch eine in ſich ſelbſt zurükgehende Thätigkeit, durch die es ſich zur Einwirkung auf das anſchauende beſtimmt.

Nach obiger Erörterung iſt die Thätigkeit zur Selbſtbeſtimmung, Beſtimmung eines fixirten Produkts der Einbildungskraft im Verſtande durch die Vernunft: mithin ein *Denken.* Das anſchauende beſtimmt ſich ſelbſt zum *Denken* eines Objekts.

In-

Insofern das Objekt durch das Denken bestimmt wird, ist es ein Gedachtes.

Nun ist es dadurch so eben bestimmt worden, als sich selbst bestimmend; zu einer Einwirkung auf das anschauende. Diese Bestimmung ist aber lediglich dadurch möglich geworden, dass ein Leiden im entgegengesezten anschauenden bestimmt werden sollte. Kein Leiden im Anschauenden, keine ursprüngliche und in sich selbst zurükgehende Thätigkeit im Objekte, als gedachte Thätigkeit. Keine solche Thätigkeit im Objekte, kein Leiden im anschauenden. Eine solche Wechselbestimmung aber ist nach obiger Erörterung die durch *Wirksamkeit.* Also wird das Objekt gedacht als *Ursache* von einem Leiden im anschauenden, als seinem *Effekt.* — Die innere Thätigkeit des Objekts, wodurch es sich bestimmt zur Wirksamkeit, ist ein blofs gedachtes, (ein *Noumen*, wenn man dieser Thätigkeit durch die Einbildungskraft ein Substrat giebt, wie man es muss.)

VIII) Die Thätigkeit einer Selbstbestimmung zum Bestimmen eines bestimmten Objekts muss weiter bestimmt werden; denn noch haben wir keinen festen Punkt. Sie wird aber bestimmt durch eine solche Thätigkeit des anschauenden, die kein Objekt, als ein bestimmtes (= A.) bestimmt; die auf kein bestimmtes Objekt geht (also etwa auf ein Objekt überhaupt, als blosses Objekt.)

Eine folche Thätigkeit müfste durch Selbftbeftimmung, A oder — A fich zum Objekte geben können. Sie wäre demnach in Rükficht auf A oder — A völlig unbeftimmt, oder frei; frei auf A zu *reflektiren*, oder davon zu *abftrahiren.*

Eine folche Thätigkeit mufs zuförderft angefchaut werden durch die Einbildungskraft; da fie aber zwifchen entgegengefezten, zwifchen dem Auffaffen und Nicht-Auffaffen von A mitten inne fchwebt, mufs fie angefchaut werden auch *als* Einbildungskraft, d. i. in ihrer Freiheit des Schwebens von einem zum andern; (gleichfam, wenn man auf ein *Gefez* fieht, von welchem wir hier freilich noch nichts wiffen, als eine Berathfchlagung des Gemüths mit fich felbft.) — Da jedoch durch diefe Thätigkeit eins von beiden entweder A oder — A aufgefafst, (A als ein zu reflektirendes, oder als ein folches, von dem zu abftrahiren ist, gefezt) werden mufs, fo mufs fie infofern auch als Verftand angefchaut werden. — Beides, durch eine neue Anfchauung wieder vereinigt, und im Verftande feftgefezt, heifst *Urtheilskraft.* Urtheilskraft ift das bis jezt freie Vermögen über fchon im Verftande gefezte Objekte zu reflektiren, oder von ihnen zu abftrahiren, und fie, nach Maasgabe diefer Reflexion oder Abftraktion mit weiterer Beftimmung im Verftande zu fetzen.

Beide

Beide Thätigkeiten, der bloſse Verſtand, als ſolcher, und die Urtheilskraft als ſolche, müſsen ſich wieder gegenſeitig beſtimmen. 1) Der Verſtand die Urtheilskraft. Er enthält ſchon in ſich die Objekte, von welchem die leztere abſtrahirt, oder ſie reflektirt, und iſt daher die Bedingung der Möglichkeit einer Urtheilskraft überhaupt. 2) Die Urtheilskraft den Verſtand; ſie beſtimmt ihm das Objekt überhaupt als Objekt. Ohne ſie wird überhaupt nicht reflektirt; ohne ſie iſt mithin nichts fixirtes im Verſtande, welches erſt durch Reflexion, und zum Behuf der Reflexion geſezt wird, mithin auch überhaupt kein Verſtand; und ſo iſt die Urtheilskraft hinwiederum die Bedingung der Möglichkeit des Verſtandes, und beide 3) beſtimmen ſich demnach gegenſeitig. Nichts im Verſtande, keine Urtheilskraft; keine Urtheilskraft, nichts im Verſtande *für den Verſtand*, kein Denken des Gedachten, als eines ſolchen.

Laut der Wechſelbeſtimmung wird dadurch nun auch das Objekt beſtimmt. Das gedachte als Objekt des Denkens, alſo inſofern als leidend, wird beſtimmt durch ein Nicht-gedachtes, mithin durch ein blos Denkbares (das den Grund ſeiner Denkbarkeit in ſich ſelbſt, und nicht in dem Denkenden haben, mithin inſofern thätig, und das Denkende in Beziehung darauf leidend ſeyn ſoll). Beide, das Gedachte, und das Denkbare, werden nun gegenſeitig durcheinander beſtimmt 1) alles Gedachte iſt Denkbar 2) alles Denkbare wird gedacht als Denkbares, und iſt nur inſofern denkbar,

 als

als es als ſolches gedacht wird. Kein Denkbares, kein Gedachtes, kein Gedachtes kein Denkbares. — Das Denkbare, und die Denkbarkeit als ſolche ſind bloſser Gegenſtand der Urtheilskraft.

Nur das als denkbar beurtheilte kann als Urſache der Anſchauung gedacht werden.

Das denkende ſoll ſich ſelbſt beſtimmen etwas, als denkbar zu denken und inſofern wäre das denkbare leidend; aber hinwiederum ſoll das denkbare ſich ſelbſt beſtimmen, ein denkbares zu ſeyn; und inſofern wäre das Denkende leidend. Dies giebt hinwiederum eine Wechſelwirkung des Denkenden, und des Gedachten im Denken; mithin keinen feſten Beſtimmungspunkt, und wir müſſen das urtheilende noch weiter beſtimmen.

IX) Die Thätigkeit, die überhaupt ein Objekt beſtimmt, wird beſtimmt durch eine ſolche, die gar kein Objekt hat, durch eine überhaupt nicht-objektive, der objektiven entgegengeſezte Thätigkeit. Es iſt nur die Frage, wie eine ſolche Thätigkeit geſezt, und der objektiven entgegengeſezt werden könne.

So wie eben die Möglichkeit deducirt wurde, von allem beſtimmten Objekte $=$ A zu abſtrahiren, ſo wird hier die Möglichkeit poſtulirt, von allem Objekte überhaupt zu abſtrahiren. Es muſs ein ſolches abſolutes Abſtraktions-Vermögen geben, wenn die geforderte Beſtimmung möglich

ſeyn

feyn foll; und fie mufs möglich feyn, wenn ein Selbftbewufstfeyn, und ein Bewufstfeyn der Vorftellung möglich feyn foll.

Ein folches Vermögen follte zuförderft angefchaut werden können. — Die Einbildungskraft fchwebt überhaupt zwifchen Objekt und Nicht-Objekt, kraft ihres Wefens. Sie wird fixirt kein Objekt zu haben; das heifst die (reflektirte) Einbildungskraft wird gänzlich vernichtet, und diefe Vernichtung, diefes Nichtfeyn der Einbildungskraft wird felbft durch (nichtreflektirte, und daher nicht zum deutlichen Bewufstfeyn kommende) Einbildungskraft angefchaut. (Die in uns vorhandne dunkle Vorftellung, wenn wir erinnert werden, zum Behuf des reinen Denkens von aller Beimifchung der Einbildungskraft zu abftrahiren, ift diefe dem Denker gar oft vorkommende Anfchauung). — Das Produkt einer folchen (nicht reflektirten) Anfchauung follte fixirt werden im Verftande; aber daffelbe foll Nichts, gar kein Objekt feyn, mithin ift es nicht zu fixiren. (Die dunkle Vorftellung des Gedankens von einem blofsen Verhältnifse, ohne Glieder deffelben, ift fo etwas). Bleibt demnach nichts übrig, als überhaupt die blofse Regel der Vernunft, zu abftrahiren, das blofse Gefez einer nicht zu realifirenden Beftimmung (durch Einbildungskraft, und Verftand für das deutliche Bewufstfeyn) — und jenes abfolute Abftraktionsvermögen ift mithin felbft, die Vernunft.

Wenn

Wenn alles objektive aufgehoben wird, bleibt wenigstens das sich *selbst bestimmende*, und durch *sich selbst bestimmte*, das Ich, oder das Subjekt übrig. Subjekt und Objekt werden so durcheinander bestimmt, dass eins durch das andre schlechthin ausgeschlossen wird. Bestimmt das Ich nur sich selbst, so bestimmt es nichts ausser sich; und bestimmt es etwas ausser sich, so bestimmt es nicht blos sich selbst. Das Ich aber ist jezt als dasjenige bestimmt, welches nach Aufhebung alles Objekts durch das absolute Abstraktionsvermögen, übrig bleibt; und das Nicht-Ich als dasjenige, von welchem durch jenes Abstraktionsvermögen abstrahirt werden kann: und wir haben demnach jezt einen festen Unterscheidungspunkt zwischen dem Objekte, und Subjekte.

(Dies ist denn auch wirklich die augenscheinliche, und nach ihrer Andeutung gar nicht mehr zu verkennende Quelle alles Selbstkewusstseyns. Alles, von welchem ich abstrahiren, was ich wegdenken kann [wenn auch nicht auf einmal, doch wenigstens so, dass ich von dem, was ich jezt übrig lasse, hinterher abstrahire, und dann dasjenige übrig lasse, von dem ich jezt abstrahire] ist nicht mein Ich, und ich setze es meinem Ich blos dadurch entgegen, dass ich es betrachte als ein solches, das ich wegdenken kann. Je mehreres ein bestimmtes Individuum sich wegdenken kann, desto mehr nähert sein empirisches Selbstbewusstseyn sich dem reinen; — von dem Kinde an, das zum ersten Male seine

Wiege

Wiege verläſst, und ſie dadurch von ſich ſelbſt unterſcheiden lernt, bis zum populären Philoſophen; der noch materielle Ideen-Bilder annimmt, und nach dem Sitze der Seele fragt, und bis zum transcendentalen Philoſophen, der wenigſtens die Regel, ein reines Ich zu denken, ſich denkt, und ſie erweiſet.

X) Dieſe, das Ich durch Abſtraktion von allem, wovon abſtrahirt werden kann, beſtimmende Thätigkeit müſste ſelbſt wieder beſtimmt werden. Da aber in dem, *von* welchem nicht, und *in* welchem von Nichts abſtrahirt werden kann (daher wird das Ich als *einfach* beurtheilt) ſich nichts weiter beſtimmen läſst, ſo könnte ſie bloſs durch eine ſchlechthin nicht beſtimmende Thätigkeit — und das durch ſie beſtimmte durch ein ſchlechthin unbeſtimmtes beſtimmt werden.

Ein ſolches Vermögen des ſchlechthin unbeſtimmten, als die Bedingung alles beſtimmten, iſt nun allerdings an der Einbildungskraft durch Folgerungen nachgewieſen worden; aber es läſst als ſolches ſich gar nicht zum Bewuſstſeyn erheben, weil dann daſſelbe reflektirt, mithin durch den Verſtand beſtimmt werden müſste, mithin es nicht unbeſtimmt, und unendlich bliebe.

Das Ich ist in der Selbſtbeſtimmung ſo eben, als beſtimmend und beſtimmt zugleich, betrachtet worden. Wird vermittelſt der gegenwärtigen hö-

höhern Beſtimmung darauf reflektirt, daſs das, das ſchlechthin bestimmte bestimmende ein ſchlechthin unbestimmtes ſeyn müſſe; ferner darauf, daſs das Ich und Nicht-Ich ſchlechthin entgegengeſezt ſind, ſo ist, wenn das Ich als *beſtimmt* betrachtet wird, das bestimmende unbestimmte das Nicht-Ich; und im Gegentheil, wenn das Ich als *beſtimmend* betrachtet wird, ist es ſelbſt das unbeſtimmte, und das durch daſſelbe beſtimmte iſt das Nicht-Ich, und hieraus entſteht folgender Widerſtreit:

Reflektirt das Ich auf ſich ſelbſt, und beſtimmt ſich dadurch, ſo ist das Nicht-Ich unendlich und unbegränzt. Reflektirt dagegen das Ich auf das Nicht-Ich überhaupt (auf das Univerſum) und beſtimmt es dadurch, ſo ist es ſelbſt unendlich. In der Vorſtellung ſtehen demnach Ich und Nicht-Ich in Wechſelwirkung; iſt das eine endlich, ſo iſt das andere unendlich; und umgekehrt; eins von beiden iſt aber immer unendlich. — (Hier liegt der Grund der von *Kant* aufgeſtellten *Antinomien.*)

XI) Wird in einer noch höhern Reflexion darauf reflektirt, daſs das Ich ſelbſt das ſchlechthin beſtimmende, mithin auch dasjenige ſey, welches die obige Reflexion, von der der Widerſtreit abhängt, ſchlechthin beſtimme, ſo wird das Nicht-Ich in jedem Falle wieder ein durch das Ich beſtimmtes; es ſey nun fur die Reflexion ausdrück-

lich

lich beſtimmt, oder es ſey für die Beſtimmung des Ich durch ſich ſelbſt in der Reflexion unbeſtimmt gelaſſen: und ſo ſteht das Ich, inſofern es endlich oder unendlich ſeyn kann, bloſs mit ſich ſelbſt in Wechſelwirkung: eine Wechſelwirkung, in der das Ich mit ſich ſelbſt vollkommen vereinigt iſt, und über welche keine theoretiſche Philoſophie hinauf ſteigt.

Dritter Theil.

Grundlage der Wiſſenſchaft des Praktiſchen.

§. 5. *Zweiter Lehrſatz.*

In dem Satze, welcher das Reſultat der drei Grundſätze der geſammten Wiſſenſchaftslehre war: *das Ich, und das Nicht-Ich beſtimmen ſich gegenſeitig*, lagen folgende zwei: zuförderſt der: *das Ich ſezt ſich als beſtimmt durch das Nicht-Ich*, den wir erörtert und gezeigt haben, welches Faktum in unſerm Geiſte demſelben entſprechen müſſe: und dann folgender: *das Ich ſezt ſich als beſtimmend das Nicht-Ich.*

Wir konnten zu Anfange des vorigen §. noch nicht wiſſen, ob wir dem leztern Satze jemals eine Bedeutung würden zuſichern können, da in demſelben die *Beſtimmbarkeit*, mithin die *Realität* des Nicht-Ich

 vor-

vorausgesezt wird, welche anzunehmen wir dort noch keinen Grund aufzeigen konnten. Nunmehro aber ist durch jenes postulirte Faktum, und unter Voraussetzung desselben zugleich die Realität eines Nicht Ich — es versteht sich *für* das Ich, — wie denn die ganze Wissenschaftslehre, als transcendentale Wissenschaft nicht über das Ich hinausgehen kann, noch soll — postulirt, und die eigentliche Schwierigkeit, die uns verhinderte jenen zweiten Satz anzunehmen, ist gehoben. Hat ein Nicht-Ich Realität für das Ich, und, — welches das gleiche heisst — sezt das Ich dasselbe als real, wovon die Möglichkeit sowohl, als die Art und Weise nunmehro dargestellt worden, so kann, wenn die anderweitigen Bestimmungen des Satzes denkbar sind, wie wir freilich noch nicht wissen können, das Ich allerdings auch sich setzen, als bestimmend (einschränkend, begrenzend) jene gesezte Realität.

In Erörterung des aufgestellten Satzes: das Ich sezt sich, als bestimmend das Nicht-Ich, könnten wir gerade so verfahren, wie wir in Erörterung des obigen Satzes: das Ich sezt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich, verfuhren. Es liegen in diesem eben so wohl als in jenem mehrere Gegensätze; wir könnten dieselben aufsuchen, sie synthetisch vereinigen, die durch diese Synthesis entstandnen Begriffe, wenn sie etwa wieder entgegengesezt seyn sollten, abermals synthetisch vereinigen, u. s. f. und wir wären sicher nach einer einfachen und gründlichen Methode unsern Satz völlig zu erschöpfen. Aber es giebt eine kürzere, und darum nicht weniger erschöpfende Art, ihn zu erörtern.

Es

Es liegt nemlich in diesem Satze eine Haupt-Antithese, die den ganzen Widerstreit zwischen dem Ich, als Intelligenz, und insofern beschränktem, und zwischen eben demselben, als schlechthin geseztem, mithin unbeschränktem Wesen umfasst; und uns nöthiget als Vereinigungsmittel ein praktisches Vermögen des Ich anzunehmen. Wir werden zuförderst diese Antithese aufsuchen, und die Glieder ihrer Gegensetzung vereinigen. Die übrigen Antithesen werden sodann sich selbst finden, und sich um so leichter vereinigen lassen.

I.

Wir nehmen, um diese Antithese aufzusuchen, den kürzesten Weg, auf welchem zugleich, von einem höhern Gesichtspunkte aus, der Hauptsaz aller praktischen Wissenschaftslehre, der: *das Ich sezt sich als bestimmend das Nicht-Ich*, als annehmbar erwiesen wird, und gleich vom Anfange an eine höhere Gültigkeit erhält, als eine blos problematische.

Das Ich überhaupt ist Ich; es ist schlechterdings Ein, und eben dasselbe Ich, kraft seines Geseztseyns durch sich selbst. (§. 1.)

Insofern nun insbesondre das Ich *vorstellend* oder eine *Intelligenz* ist, ist es *als solches* allerdings auch Eins; ein Vorstellungsvermögen unter nothwendigen Gesetzen: aber es ist insofern gar nicht Eins und eben dasselbe mit dem absoluten, schlechthin durch sich selbst gesezten Ich.

 Denn

Denn das Ich als Intelligenz ist zwar, *insofern es dies schon ist*, seinen besondern Bestimmungen nach innerhalb dieser Sphäre durch sich selbst bestimmt; es ist auch insofern nichts in ihm, als dasjenige, was es in sich sezt, und in unsrer Theorie ist nachdrücklich widersprochen worden der Meinung, dass irgend etwas in das Ich komme, wogegen dasselbe sich blos leidend verhalte. Aber *diese Sphäre selbst* überhaupt, und an sich betrachtet, ist ihm nicht durch sich selbst, sondern durch etwas ausser ihm gesezt; die *Art* und *Weise* des Vorstellens überhaupt ist allerdings durch das Ich, *dass* aber überhaupt das Ich vorstellend sey, ist nicht durch das Ich, sondern durch etwas ausser dem Ich bestimmt, wie wir gesehen haben. Wir konnten nemlich die Vorstellung überhaupt auf keine Art möglich denken, als durch die Voraussetzung, dass auf die ins unbestimmte und unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich ein Anstoss geschehe. Demnach ist das Ich als *Intelligenz überhaupt*, *abhängig* von einem unbestimmten, und bis jezt völlig unbestimmbaren Nicht-Ich; und nur durch und vermittelst eines solchen Nicht-Ich ist es Intelligenz *).

Das

*) Wer in dieser Aeusserung tiefen Sinn, und ausgebreitete Folgen ahnet, ist mir ein sehr willkommner Leser, und er folgere aus ihr nach seiner eignen Art immer ruhig fort. — Ein endliches Wesen ist nur als Intelligenz endlich; die praktische Gesezgebung die ihm mit dem Unendlichen gemein seyn soll, kann von nichts ausser ihm abhängen.

Auch diejenigen, welche sich die Fertigkeit erworben haben, aus wenigen Grundlinien eines völlig neuen, und

von

Das Ich aber ſoll allen ſeinen Beſtimmungen nach ſchlechthin durch ſich ſelbſt geſezt, und demnach völlig unabhängig von irgend einem möglichen Nicht Ich ſeyn.

Mithin iſt das abſolute Ich, und das intelligente (wenn es erlaubt iſt, ſich auszudrücken, als ob ſie zwei Ich ausmachten, da ſie doch nur Eins ausmachen ſollen) nicht Eins und eben daſſelbe, ſondern ſie ſind einander entgegengeſezt; welches der abſoluten Identität des Ich widerſpricht.

Dieſer Widerſpruch muſs gehoben werden, und er läſst ſich nur auf folgende Art heben: — Die Intelligenz des Ich überhaupt, welche den Widerſpruch verurſacht, kann nicht aufgehoben werden, ohne daſs das Ich abermals in einen neuen Widerſpruch mit ſich ſelbſt verſezt werde, denn wenn einmal ein Ich geſezt, und ein Nicht-Ich demſelben entgegengeſezt iſt, ſo iſt auch, laut der geſammten theoretiſchen Wiſſenſchaftslehre, ein Vorſtellungsvermögen mit allen ſeinen Beſtimmungen geſezt. Auch iſt das Ich, inſofern es ſchon als Intelligenz geſezt iſt, bloſs durch ſich ſelbſt beſtimmt, wie wir ſo eben erinnert, und im theoretiſchen Theile erwieſen haben. Aber die *Abhängigkeit* des Ich, als Intelligenz, ſoll aufgehoben werden, und dies iſt nur unter der Bedingung denk-

 bar,

von ihnen nicht zu überſehenden Syſtems — wenn auch nichts weiter, doch aufs mindeſte Atheismus zu wittern, halten ſich indeſſen an dieſe Erklärung, und ſehen, was ſie etwa daraus machen können.

bar, *dafs das Ich jenes bis jezt unbekannte Nicht-Ich*, dem der Anstofs beigemessen ist, durch welchen das Ich zur Intelligenz wird, *durch sich selbst bestimme*. Auf diese Art würde das vorzustellende Nicht Ich *unmittelbar*, das vorstellende Ich aber *mittelbar*, vermittelst jener Bestimmung, durch das absolute Ich bestimmt; das Ich würde lediglich von sich selbst abhängig d. i. es würde durchgängig durch sich selbst bestimmt; es wäre das, als was es sich sezt, und schlechthin nichts weiter, und der Widerspruch wäre befriedigend gehoben. Und so hätten wir denn wenigstens die zweite Hälfte unsers aufgestellten Hauptsatzes, den Satz: das Ich bestimmt das Nicht Ich (nemlich das Ich ist das bestimmende, das Nicht-Ich das bestimmt werdende) vorläufig erwiesen.

Das Ich, als Intelligenz, stand mit dem Nicht-Ich, dem der postulirte Anstofs zuzuschreiben ist, im Kausal-Verhältnisse; es war bewirktes vom Nicht-Ich, als seiner Ursache. Denn das Kausal-Verhältnifs besteht darin, dafs vermöge der Einschränkung der Thätigkeit in dem Einen (oder vermöge einer Quantität Leiden in ihm) eine der aufgehobnen Thätigkeit gleiche Quantität der Thätigkeit in sein Entgegengeseztes, nach dem Gesetze der Wechselbestimmung, gesezt werde. Soll aber das Ich Intelligenz seyn, so mufs ein Theil seiner in das unendliche hinausgehenden Thätigkeit aufgehoben werden, die dann, nach dem angeführten Gesetze, in das Nicht Ich gesezt wird. Weil aber das absolute Ich gar keines Leidens fähig, sondern absolute Thätigkeit, und gar nichts als Thätigkeit seyn soll; so mufste, wie so eben dargethan, angenommen

wer-

werden, daſs auch jenes poſtulirte Nicht-Ich beſtimmt, alſo leidend ſey, und die dieſem Leiden entgegengeſezte Thätigkeit muſste in das ihm entgegengeſezte, in das Ich, und zwar nicht in das intelligente, weil dieſes ſelbſt durch jenes Nicht-Ich beſtimmt iſt, ſondern in das abſolute geſezt werden. Ein ſolches Verhältniſs aber, wie dadurch angenommen worden, iſt das Kauſal-Verhältniſs. Das abſolute Ich ſoll demnach *Urſache* vom Nicht-Ich ſeyn, inſofern daſſelbe der lezte Grund aller Vorſtellung iſt, und dieſes inſofern ſein *bewirktes.*

1) Das Ich iſt ſchlechthin thätig, und bloſs thätig — das iſt die abſolute Vorausſetzung. Aus dieſer wird zuförderſt ein Leiden des Nicht Ich, inſofern daſſelbe das Ich als Intelligenz beſtimmen ſoll, gefolgert; die dieſem Leiden entgegengeſezte Thätigkeit wird in das abſolute Ich geſezt, als *beſtimmte* Thätigkeit, als gerade diejenige Thätigkeit, durch welche das Nicht-Ich beſtimmt wird. So wird demnach aus der *abſoluten Thätigkeit des Ich* eine gewiſſe *beſtimmte Thätigkeit* deſſelben gefolgert.

2) Alles, was ſo eben erinnert worden, dient zugleich, um die obige Folgerungsart noch einleuchtender zu machen. Die Vorſtellung überhaupt (nicht etwa die beſondern Beſtimmungen derſelben) iſt unwiderſprechlich ein bewirktes des Nicht-Ich. Aber im Ich kann ſchlechthin nichts ſeyn, das ein bewirktes ſey; denn das Ich iſt das, als was es ſich ſezt, und es iſt nichts in ihm, was es nicht in ſich ſezt. Mithin muſs jenes Nicht-Ich ſelbſt ein

bewirktes des Ich, und zwar des abſoluten Ich ſeyn: — und ſo hätten wir denn gar keine Einwirkung auf das Ich von auſſen, ſondern bloſs eine Wirkung deſſelben auf ſich ſelbſt; die freilich einen Umweg nimmt, deſſen Gründe bis jezt noch nicht bekannt ſind, aber vielleicht in der Zukunft ſich werden aufzeigen laſſen.)

Das abſolute Ich ſoll demnach ſeyn Urſache des Nicht Ich an und für ſich, d. i. nur desjenigen im Nicht-Ich, was übrig bleibt, wenn man von allen erweisbaren Formen der Vorſtellung abſtrahirt; desjenigen, welchem der Anſtoſs auf die ins unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich zugeſchrieben wird: denn daſs von den beſondern Beſtimmungen des vorgeſtellten, *als* eines ſolchen das intelligente Ich nach den nothwendigen Geſetzen des Vorſtellens Urſache ſey, wird in der theoretiſchen Wiſſenſchaftslehre dargethan.

Auf die gleiche Art, nemlich durch abſolutes Setzen, kann das Ich nicht Urſache des Nicht-Ich ſeyn.

Sich ſelbſt ſezt das Ich ſchlechthin, und ohne allen weitern Grund, und es *muſs* ſich ſetzen, wenn es irgend etwas anderes ſetzen ſoll: denn was nicht *iſt*, kann nichts ſetzen; das Ich aber iſt (für das Ich) ſchlechthin, und lediglich durch ſein eignes Setzen ſeiner ſelbſt.

Das Ich kann das Nicht-Ich nicht ſetzen, ohne ſich ſelbſt einzuſchränken. Denn das Nicht-Ich iſt dem Ich völlig entgegengeſezt; was das Nicht-Ich iſt,

iſt

ist das Ich nicht; insofern demnach das Nicht-Ich gesezt ist (ihm das Prädikat des Geseztseyns zukommt) ist das Ich nicht gesezt. Würde etwa das Nicht-Ich ohne alle Quantität, als unbeschränkt, und unendlich gesezt, so wäre das Ich gar nicht gesezt, seine Realität wäre völlig vernichtet, welches dem obigen widerspricht. — Mithin müste es in bestimmter Quantität gesezt werden, und demnach die Realität des Ich um die gesezte Quantität der Realität des Nicht-Ich eingeschränkt werden. — Die Ausdrücke: *ein Nicht Ich setzen*, und: *das Ich einschränken*, sind völlig gleichgeltend, wie in der theoretischen Wissenschaftslehre dargethan worden.

Nun sollte in unsrer Voraussetzung das Ich ein Nicht-Ich setzen *schlechthin*, und ohne allen Grund, d. i. es sollte sich selbst schlechthin, und ohne allen Grund einschränken, zum Theil nicht setzen. Es müsste demnach den Grund sich nicht zu setzen, in sich selbst haben, es müsste in ihm seyn das Princip sich zu setzen, und das Princip, sich auch nicht zu setzen. Mithin wäre das Ich in seinem Wesen sich selbst entgegengesezt, und widerstreitend; es wäre in ihm ein zwiefaches entgegengeseztes Princip, welche Annahme sich selbst widerspricht, denn dann wäre in ihm gar kein Princip. Das Ich wäre gar nichts, denn es höbe sich selbst auf.

(Wir stehen hier auf einem Punkte, von welchem aus wir den wahren Sinn unsers zweiten Grundsatzes: *dem Ich wird entgegengesezt ein Nicht-Ich*, und vermittelst desselben die wahre Bedeutung unsrer gan-

zen Wiſſenſchaftslehre deutlicher darſtellen können, als wir es bis jezt irgendwo konnten.

Im zweiten Grundſatze iſt nur einiges abſolut; einiges aber ſezt ein Faktum voraus, daſs ſich a priori gar nicht aufzeigen läſst, ſondern lediglich in eines Ieden eigner Erfahrung.

Auſſer dem Setzen des Ich durch ſich ſelbſt ſoll es noch ein Setzen geben. Dies iſt a priori eine bloſse Hypotheſe; *daſs* es ein ſolches Setzen gebe, läſst ſich durch nichts darthun, als durch ein Faktum des Bewuſstſeyns, und jeder muſs es ſich ſelbſt durch dieſes Faktum darthun; keiner kann es dem andern durch Vernunftgründe beweiſen. (Er könnte wohl irgend ein zugeſtandnes Faktum durch Vernunftgründe auf jenes höchſte Faktum zurükführen; aber ein ſolcher Beweiſs leiſtete nichts weiter, als daſs er den andern überführte, er habe vermittelſt des Zugeſtehens irgend eines Faktum auch jenes höchſte Faktum zugeſtanden.) Abſolut aber, und ſchlechthin im Weſen des Ich gegründet iſt es, daſs, *wenn* es ein ſolches Setzen giebt, dieſes Setzen ein *Entgegenſetzen*, und das Geſezte *ein Nicht-Ich* ſeyn müſſe. — Wie das Ich irgend etwas von ſich ſelbſt unterſcheiden könne, dafür läſst kein höherer Grund der Möglichkeit irgend woher ſich ableiten, ſondern dieſer Unterſchied liegt aller Ableitung, und aller Begründung ſelbſt zum Grunde. Daſs jedes Setzen, welches nicht ein Setzen des Ich iſt, ein Gegenſetzen ſeyn müſſe, iſt ſchlechthin gewiſs: daſs es ein ſolches Setzen gebe, kann jeder nur durch ſeine eigene Erfahrung ſich darthun. Daher gilt die Argumentation der Wiſſenſchaftslehre ſchlechthin a priori,

ri, ſie ſtellt lediglich ſolche Sätze auf, die a priori gewiſs ſind: Realität aber erhält ſie erſt in der Erfahrung. Wer des poſtulirten Faktums ſich nicht bewuſst ſeyn könnte — man kann ſicher wiſſen, daſs dies bei keinem endlichen vernünftigen Weſen der Fall ſeyn werde — für den hätte die ganze Wiſſenſchaft keinen Gehalt, ſie wäre ihm leer; dennoch aber müſste er ihr die formale Richtigkeit zugeſtehen.

Und ſo iſt denn die Wiſſenſchaftslehre a priori möglich, ob ſie gleich auf Objekte gehen ſoll. Das Objekt iſt nicht a priori, ſondern es wird ihr erſt in der Erfahrung gegeben; die objektive Gültigkeit liefert jedem ſein eignes Bewuſtſeyn des Objekts, welches Bewuſtſeyn ſich a priori nur poſtuliren, nicht aber deduciren läſst. — Folgendes nur als Beiſpiel! — Für die Gottheit, d. i. für ein Bewuſtſeyn, in welchem durch das bloſse Geſeztſeyn des Ich alles geſezt wäre (nur iſt für uns der Begriff eines ſolchen Bewuſtſeyns undenkbar) würde unſre Wiſſenſchaftslehre keinen Gehalt haben, weil in einem ſolchen Bewuſtſeyn gar kein anderes Setzen vorkäme, als das des Ich; aber formale Richtigkeit würde ſie auch für Gott haben, weil die Form derſelben die Form der reinen Vernunft ſelbſt iſt.)

II.

Wir haben geſehen, daſs die geforderte Kauſalität des Ich auf das Nicht-Ich, durch die der aufgezeigte Widerſpruch zwiſchen der Unabhängigkeit des Ich, als abſoluten Weſens, und der Abhängigkeit deſſelben,

als

als Intelligenz gehoben werden follte, felbft einen Widerfpruch enthält. Dennoch mufs der erfte Widerfpruch gehoben werden, und er kann nicht anders gehoben werden als durch die geforderte Kaufalität; wir müffen demnach den in diefer Forderung felbft liegenden Widerfpruch zu löfen fuchen, und wir gehen jezt an diefe zweite Aufgabe.

Um dies zu bewerkftelligen, fuchen wir zuförderft den wahren Sinn diefes Widerfpruchs etwas tiefer auf.

Das Ich *foll Kaufalität auf das Nicht-Ich haben*, und daffelbe für die mögliche Vorftellung von ihm erft hervorbringen, weil dem Ich nichts zukommen kann, was es nicht, fey es nun unmittelbar, oder mittelbar felbft in fich fezt, und weil es fchlechthin alles was es ift, durch fich felbft feyn foll. — Alfo die Forderung der Kaufalität gründet fich auf die abfolute Wefenheit des Ich.

Das Ich *kann keine Kaufalität auf das Nicht-Ich haben*, weil das Nicht-Ich dann aufhörte Nicht-Ich zu feyn (dem Ich entgegengefezt zu feyn,) und felbft Ich würde. Aber das Ich felbft hat das Nicht-Ich fich entgegengefezt; und diefes Entgegengefeztfeyn kann demnach nicht aufgehoben werden, wenn nicht etwas aufgehoben werden foll, das das Ich gefezt hat, und alfo das Ich aufhören foll Ich zu fezn, welches der Identität des Ich widerfpricht. — Demnach gründet der Widerfpruch gegen die geforderte Kaufalität fich darauf, dafs dem Ich ein Nicht-Ich fchlechthin

ent-

hin entgegengesezt ist, und entgegengesezt bleiben muss.

Der Widerstreit ist demnach zwischen dem Ich selbst in jenen zwei verschiednen Ansichten desselben. Sie sind es die sich widersprechen; zwischen ihnen ist eine Vermittelung zu treffen. (In Rüksicht auf ein Ich, dem Nichts entgegengesezt wäre, die undenkbare Idee der Gottheit, würde ein solcher Widerspruch gar nicht Statt haben.) Insofern das Ich absolut ist, ist es *unendlich*, und *unbeschränkt*. Alles was ist, sezt es; und was es nicht sezt, ist nicht (*für* dasselbe; und *ausser* demselben ist nichts.) Alles aber, was es sezt, sezt es als Ich; und das Ich sezt es, als alles, was es sezt. Mithin fasst in dieser Rüksicht das Ich in sich alle, d. i. eine unendliche unbeschränkte Realität.

Insofern das Ich sich ein Nicht-Ich entgegensezt, sezt es nothwendig *Schranken* (§. 3.) und sich selbst in diese Schranken. Es vertheilt die Totalität des gesezten Seyns überhaupt an das Ich, und an das Nicht-Ich; und sezt demnach insofern sich nothwendig als *endlich*.

Diese zwei sehr verschiednen Handlungen lassen sich durch folgende Sätze ausdrüken. Der erste: Das Ich sezt schlechthin sich als *unendlich*, und *unbeschränkt*. Der zweite: Das Ich sezt schlechthin sich als *endlich* und *beschränkt*. Und es gäbe demnach einen höhern Widerspruch im Wesen des Ich selbst, insofern es durch seine erste und durch seine zweite Hand-

Handlung ſich ankündigt, aus welchem der gegenwärtige herfließst. Wird jener gelöſ't, ſo iſt auch dieſer gelöſ't, der auf jenen ſich gründet.

Alle Widerſprüche werden vereinigt durch nähere Beſtimmung der widerſprechenden Sätze, ſo auch dieſer. In einem andern Sinne müſste das Ich geſezt ſeyn als *unendlich*, in einem andern als *endlich*. Wäre es in einem und eben demſelben Sinne als unendlich, und als endlich geſezt, ſo wäre der Widerſpruch unauflösbar, das Ich wäre nicht Eins, ſondern Zwei; und es bliebe uns kein Ausweg übrig, als der des Spinoza, das unendliche auſſer uns zu verſetzen; wobei aber immer unbeantwortet bliebe, (Spinoza ſelbſt konnte um ſeines Dogmatismus Willen ſich auch nicht einmal die Frage aufwerfen) wie doch wenigſtens *die Idee* davon in uns gekommen ſeyn möge.

In welchem Sinne nun iſt das Ich als unendlich, in welchem ist es endlich geſezt?

Das eine wie das andere wird ihm ſchlechthin beigemeſſen; die bloſe Handlung ſeines Setzens ist der Grund ſeiner Unendlichkeit ſowohl, als ſeiner Endlichkeit. Bloſs dadurch, daſs es etwas ſezt, ſezt es in einem wie in dem andern Falle ſich in dieſes etwas, ſchreibt ſich ſelbſt dieſes etwas zu. Wir dürfen demnach nur in der bloſsen Handlung dieſes verſchiedenen Setzens einen Unterſchied auffinden, ſo iſt die Aufgabe gelöſ't.

In-

Insofern das Ich sich als unendlich sezt, geht seine Thätigkeit (des Setzens) auf das Ich selbst, und auf nichts anderes, als das Ich. Seine ganze Thätigkeit geht auf das Ich, und diese Thätigkeit ist der Grund und der Umfang alles Seyns. *Unendlich* ist demnach das Ich, *inwiefern seine Thätigkeit in sich selbst zurükgeht*, und insofern ist denn auch seine Thätigkeit unendlich, weil das Produkt derselben, das Ich, unendlich ist. (Unendliches Produkt, unendliche Thätigkeit; unendliche Thätigkeit, unendliches Produkt; dies ist ein Zirkel, der aber nicht fehlerhaft ist, weil es derjenige ist, aus welchem die Vernunft nicht heraustreten kann, da durch ihn dasjenige ausgedrückt wird, was schlechthin durch sich selbst, und um sein Selbst willen gewiss ist. Produkt, und Thätigkeit, undThätiges sind hier Eins, und eben dasselbe (§. 1.), und blos um uns ausdrüken zu können, unterschieden wir sie.) Die *reine Thätigkeit* des Ich allein, und das *reine Ich allein* ist unendlich. Die reine Thätigkeit aber ist diejenige, die gar kein Objekt hat, sondern in sich selbst zurükgeht.

Insofern das Ich Schranken, und nach dem obigen sich selbst in diese Schranken sezt, geht seine Thätigkeit (des Setzens) nicht unmittelbar auf sich selbst, sondern auf ein entgegenzusetzendes Nicht-Ich (§. §. 2. 3.) Sie ist demnach nicht mehr reine sondern *objektive* Thätigkeit (die sich einen *Gegen*stand sezt. Das Wort Gegenstand bezeichnet vortreflich, was es bezeichnen soll. Ieder Gegenstand einer Thätigkeit, insofern er das ist, ist nothwendig etwas der Thätigkeit entgegengeseztes, ihr *wider-* oder *gegen*stehen-

des

des. Ist kein Widerstand da, so ist auch überhaupt kein Objekt der Thätigkeit, und gar keine objektive Thätigkeit da, sondern wenn es ja Thätigkeit seyn soll, ist es reine in sich selbst zurükgehende. Im blossen Begriffe der objektiven Thätigkeit liegt es schon, dass ihr widerstanden wird, und dass sie mithin beschränkt ist.) Also, endlich ist das Ich, insofern seine Thätigkeit *objektiv* ist.

Diese Thätigkeit nun in beiden Beziehungen sowohl, insofern sie auf das thätige selbst zurükgeht, als insofern sie auf ein Objekt ausser dem thätigen gehen soll, soll Eine und eben dieselbe Thätigkeit, Thätigkeit Eines und eben desselben Subjekts seyn, das in beiden Rüksichten sich selbst als Ein, und eben dasselbe Subjekt setze. Es muss demnach zwischen beiden Arten der Thätigkeit ein Vereinigungsband geben, an welchem das Bewusstseyn von der einen zur andern fortgeleitet wird; und ein solches wäre gerade das geforderte Kausalitätsverhältniss; nemlich dass die in sich zurükgehende Thätigkeit des Ich zu der objektiven sich verhalte wie Ursache zu seinem bewirkten, dass das Ich durch die erstere sich selbst zur leztern bestimme; dass demnach die erstere *unmittelbar* auf das Ich selbst, aber *mittelbar* vermöge der dadurch geschehnen Bestimmung des Ich selbst, als eines das Nicht Ich bestimmenden, auf das Nicht-Ich gehe, und dadurch die geforderte Kausalität realisirt würde.

Es

Es wird demnach zuerst gefordert, dafs die Handlung des Ich, durch welche es sich selbst sezt, (und welche im ersten Grundsatze aufgestellt worden,) zu der, vermittelst welcher es ein Nicht-Ich sezt (die im zweiten Grundsatze aufgestellt wurde), sich verhalte, wie Ursache zum bewirkten. Nun hat im allgemeinen ein solches Verhältnifs nicht aufgezeigt werden können, vielmehr ist es völlig widersprechend gefunden worden; denn dann müste das Ich durch das Setzen seiner Selbst zugleich das Nicht-Ich setzen, mithin sich nicht setzen, welches sich selbst aufhebt. — Es ist ausdrücklich behauptet worden, das das Ich schlechthin, und ohne allen Grund sich selbst etwas entgegensetze; und nur zu Folge der Unbedingtheit jener Handlung konnte der Satz, der dieselbe aufstellt, ein Grundsatz heifsen. Es wurde aber zugleich angemerkt, dafs wenigstens etwas in dieser Handlung bedingt sey, das Produkt derselben — das, dafs das durch die Handlung des Gegensetzens entstandne nothwendig ein Nicht-Ich seyn müsse, und nichts anderes seyn könne. Wir gehen jezt tiefer ein in den Sinn dieser Bemerkung.

Das Ich sezt *schlechthin* einen Gegenstand, (ein gegenstehendes, entgegengesetztes Nicht-Ich.) Es ist demnach im *blofsen Setzen* desselben nur von sich, und von nichts auffer ihm abhängig. Wenn nur überhaupt ein *Gegenstand*, und vermittelst desselben das Ich nur überhaupt *begrenzt* gesezt wird, so ist geschehen, was verlangt wurde; an eine *bestimmte* Grenze ist dabei nicht zu denken. Das Ich ist nun schlechthin begrenzt: aber wo geht seine Grenze? Innerhalb des

Q Punktes

Punktes C oder ausserhalb desselben? Wodurch könnte doch ein solcher Punkt bestimmt seyn? Er bleibt lediglich von der Spontaneität des Ich, die durch jenes „schlechthin" gesezt wird, abhängig. Der Grenzpunkt liegt, wohin in die Unendlichkeit ihn das Ich sezt. Das Ich ist endlich, weil es begrenzt seyn soll; aber es ist in dieser Endlichkeit unendlich, weil die Grenze ins unendliche immer weiter hinaus gesezt werden kann. Es ist seiner Endlichkeit nach unendlich; und seiner Unendlichkeit nach endlich. — Es wird demnach durch jenes absolute Setzen eines Objekts nicht eingeschränkt, als inwiefern es sich selbst schlechthin, und ohne allen Grund einschränkt; und da eine solche absolute Einschränkung dem absoluten unendlichen Wesen des Ich widerspricht, ist sie selbst unmöglich, und das ganze Entgegensetzen eines Nicht-Ich ist unmöglich.

Aber ferner — es sezt einen *Gegenstand*, wohin auch in der Unendlichkeit er ihn setzen möge, und sezt dadurch eine ausser ihm liegende, und von seiner Thätigkeit (des Setzens) nicht abhängende, sondern vielmehr ihr entgegengesezte Thätigkeit. Diese entgegengesezte Thätigkeit muss allerdings in einem gewissen Sinne (ununtersucht in welchem) *im Ich liegen*, insofern sie darin gesezt ist; sie muss aber auch in einem andern Sinne (gleichfalls ununtersucht in welchem) *im Gegenstande liegen.* Diese Thätigkeit, insofern sie im Gegenstande liegt, soll irgend einer Thätigkeit ($= X$) des Ich entgegengesezt seyn; nicht derjenigen, wodurch sie im Ich gesezt wird, denn dieser ist sie gleich; mithin *irgend einer andern.* Es muss mit-

mithin, insofern ein Gegenstand gesezt werden soll, und als Bedingung *der Möglichkeit eines solchen Setzens*, noch eine von der Thätigkeit des Setzens verschiedne Thätigkeit (= X) im Ich vorkommen. Welches ist diese Thätigkeit?

Zuförderst eine solche, die durch den Gegenstand *nicht aufgehoben wird;* denn sie soll der Thätigkeit des Gegenstandes entgegengesezt seyn; beide sollen demnach, als gesezt, neben einander bestehen: — also eine solche, deren Seyn vom Gegenstande unabhängig ist, so wie umgekehrt der Gegenstand von ihr unabhängig ist. — Eine solche Thätigkeit muss ferner im Ich schlechthin gegründet seyn, weil sie unabhängig vom Setzen alles Gegenstandes, und dieser im Gegentheil von ihr unabhängig ist; sie ist demnach gesezt durch die absolute Handlung des Ich, durch welche es sich selbst sezt. — Endlich soll, laut obigem, das Objekt in die Unendlichkeit hinaus gesezt werden können; diese ihm widerstehende Thätigkeit des Ich muss demnach selbst in die Unendlichkeit, über alles mögliche Objekt hinaus gehen; und selbst unendlich seyn. — Ein Objekt aber muss gesezt werden, so gewiss, als der zweite Grundsaz gültig ist. — Demnach ist X die durch das Ich in sich selbst gesezte unendliche Thätigkeit; und diese verhält sich zur objektiven Thätigkeit des Ich, wie Grund der Möglichkeit zu dem begründeten. Der Gegenstand wird bloss gesezt, insofern einer Thätigkeit des Ich widerstanden wird; keine solche Thätigkeit des Ich, kein Gegenstand. — Sie verhält sich wie das bestimmende zum bestimmten.

Nur *inwiefern* jener Thätigkeit widerſtanden wird, kann ein Gegenſtand geſezt werden; und inwiefern ihr nicht widerſtanden wird, iſt kein Gegenſtand.

Wir betrachten jezt dieſe Thätigkeit in Rükſicht ihrer Beziehung auf die des Gegenſtandes. — An ſich betrachtet ſind beide völlig unabhängig von einander, und völlig entgegengeſezt; es findet zwiſchen ihnen gar keine Beziehung Statt. Soll aber, laut der Forderung, ein Objekt geſezt werden, ſo müſſen ſie doch durch das ein Objekt ſetzende Ich auf einander bezogen werden. Von dieſer Beziehung hängt gleichfalls das Setzen eines Objekts überhaupt ab; inſofern ein Objekt geſezt wird, werden ſie bezogen, und inwiefern ſie nicht bezogen werden, wird kein Objekt geſezt. — Ferner, da das Objekt abſolut, ſchlechthin, und ohne allen Grund (der Handlung des Setzens bloſs als ſolcher) geſezt wird, ſo geſchiehet auch die Beziehung ſchlechthin und ohne allen Grund; und erſt jezt iſt völlig erklärt, inwiefern das Setzen eines Nicht-Ich abſolut ſey: es iſt abſolut, inwiefern es ſich auf jene lediglich vom Ich abhängende Beziehung gründet. Sie werden ſchlechthin bezogen, heiſst, ſie werden ſchlechthin gleich geſezt. Da ſie aber, ſo gewiſs ein Objekt geſezt werden ſoll, nicht gleich ſind, ſo läſst ſich nur ſagen, ihre Gleichheit werde ſchlechthin gefordert: ſie *ſollen* ſchlechthin gleich ſeyn. — Da ſie aber wirklich nicht gleich ſind, ſo bleibt immer die Frage, welches von beiden ſich nach dem andern richten, und in welchem der Grund der Gleichung angenommen werden ſolle. — Es iſt ſogleich einleuchtend, wie dieſe Frage beantwortet werden müſ-

ſe.

se. So wie das Ich gesezt ist, ist alle Realität gesezt; im Ich soll Alles gesezt seyn; das Ich soll schlechthin unabhängig, Alles aber soll von ihm abhängig seyn. Also, es wird die Uebereinstimmung des Objekts mit dem Ich gefordert; und das absolute Ich, gerade um seines absoluten Seyns Willen, ist es, welches sie fordert *).

(Die Thätigkeit Y (in dem, was hernach als Objekt gesezt seyn wird) sey gegeben: (es bleibt ununtersucht, *wie*, und *welchem Vermögen* des Subjekts.) Auf sie wird eine Thätigkeit des Ich *bezogen*; es wird

dem-

*) *Kants* kategorischer Imperativ. Wird es irgendwo klar, dass *Kant* seinem kritischen Verfahren, nur stillschweigend, gerade die Praemissen zu Grunde legte, welche die Wissenschaftslehre aufstellt, so ist es hier. Wie hätte er jemals auf einen kategorischen Imperativ, als absolutes Postulat der Uebereinstimmung mit dem reinen Ich kommen können, ohne aus der Voraussetzung eines absoluten Seyns des Ich, durch welches alles gesezt wäre, und, inwiefern es nicht *ist*, wenigstens seyn *sollte*. — *Kants* mehreste Nachfolger scheinen das, was sie über den kategorischen Imperativ sagen, diesem grossen Manne bloss nachzusagen, und über den Grund der Befugniss eines absoluten Postulats noch nicht auf's reine gekommen zu seyn. — Nur *weil*, und *inwiefern* das Ich selbst absolut ist, hat es das Recht absolut zu postuliren; und dieses Recht erstrekt sich denn auch nicht weiter, als auf ein Postulat dieses seines abluten Seyns, aus welchem denn freilich noch manches andre sich dürfte *deduciren* lassen. — Eine Philosophie, die an allen Enden, wo *sie* nicht weiter fortkommen kann, sich auf eine Thatsache des Bewusstseyns beruft, ist um weniges gründlicher, als die verrufne Popular-Philosophie.

demnach gedacht eine Thätigkeit auſſer dem Ich (= — Y), die jener Thätigkeit des Ich gleich wäre. Wo iſt bei dieſem Geſchäft der Beziehungsgrund? Offenbar in der Forderung, daſs *alle* Thätigkeit der des Ich gleich ſeyn ſolle, und dieſe Forderung iſt im abſoluten Seyn des Ich gegründet. — Y liegt in einer *Welt*, in der alle Thätigkeit der des Ich *wirklich* gleichen würde, und iſt ein Ideal. — Nun kommt Y mit — Y nicht überein, ſondern iſt demſelben *entgegengeſezt*. Daher wird es einem *Objekte* zugeſchrieben; und ohne jene Beziehung, und die abſolute Forderung, welche dieſelbe begründet, wäre kein Objekt für das Ich, ſondern daſſelbe wäre Alles in Allem, und gerade darum, wie wir tiefer unten ſehen werden, Nichts.)

Alſo, das abſolute Ich bezieht ſich ſelbſt ſchlechthin auf ein Nicht-Ich (jenes — Y), das, wie es ſcheint, zwar ſeiner Form nach, (inſofern es überhaupt etwas auſſer dem Ich) nicht aber ſeinem Gehalte nach Nicht-Ich ſeyn ſoll; denn es ſoll mit dem Ich vollkommen übereinſtimmen. Es kann aber mit demſelben nicht übereinſtimmen, inſofern es auch nur der Form nach ein Nicht-Ich ſeyn ſoll; mithin iſt jene auf daſſelbe bezogne Thätigkeit des Ich gar kein Beſtimmen (zur wirklichen Gleichheit) ſondern es iſt bloſs eine *Tendenz*, ein *Streben* zur Beſtimmung, das dennoch völlig rechtskräftig iſt, denn es iſt durch das abſolute Setzen des Ich geſezt.

Das Reſultat unſrer bisherigen Unterſuchungen iſt demnach folgendes: die reine in ſich ſelbſt zurükgehen-

hende Thätigkeit des Ich ift *in Beziehung auf ein mögliches Objekt* ein *Streben*; und zwar, laut obigem Beweife, *ein unendliches Streben.* Diefes unendliche Streben ift in's unendliche hinaus die *Bedingung der Möglichkeit alles Objekts*: kein Streben, kein Objekt.

Wir fehen jezt, inwiefern durch diefe aus andern Grundfätzen erwiesnen Refultate der Aufgabe, die wir übernahmen, Genüge gefchehen, und inwiefern der aufgezeigte Widerfpruch gelöf't fey. — Das Ich, welches, überhaupt als Intelligenz betrachtet, von einem Nicht-Ich abhängig, und lediglich nur infofern Intelligenz ift, inwiefern ein Nicht-Ich ift, foll dennoch blofs vom Ich abhängen; und um diefes möglich zu finden, muften wir wieder eine Kaufalität des Ich zur Beftimmung des Nicht-Ich annehmen, infofern daffelbe Objekt des intelligenten Ich feyn foll. Auf den erften Anblik, und das Wort in feiner ganzen Ausdehnung genommen, hob eine folche Kaufalität fich felbft auf; unter Vorausfetzung derfelben war entweder das Ich nicht gefezt, oder das Nicht-Ich nicht gefezt, und mithin konnte kein Kaufalitäts-Verhältnifs zwifchen ihnen Statt finden. Wir fuchten diefen Widerftreit zu vermitteln durch die Unterfcheidung zweier entgegengefezter Thätigkeiten des Ich, der reinen, und der objektiven; und durch die Vorausfetzung, dafs vielleicht die erftere zur zweiten unmittelbar fich verhalten möchte, wie Urfache zum bewirkten; die zweite unmittelbar zum Objekte fich verhalten möchte wie Urfache zum bewirkten, und dafs demnach die reine Thätigkeit des Ich wenigftens *mittelbar* (durch das Mittelglied der objektiven Thätig-

keit) mit dem Objekte im Kausalitäts-Verhältnisse stehen dürfte. Inwiefern ist nun diese Voraussetzung bestätigt worden, und inwiefern nicht?

Inwiefern hat fürs erste die reine Thätigkeit des Ich sich als Ursache der objektiven bewährt? Zuförderst, insofern kein Objekt gesezt werden kann, wenn nicht eine Thätigkeit des Ich vorhanden ist, welcher die des Objekts entgegengesezt ist, und diese Thätigkeit nothwendig vor allem Objekte schlechthin und lediglich durch das Subjekt selbst im Subjekte seyn muss, mithin die reine Thätigkeit desselben ist, ist die reine Thätigkeit des Ich als solche, *Bedingung aller ein Objekt setzenden Thätigkeit.* Insofern aber diese reine Thätigkeit ursprünglich sich auf gar kein Objekt bezieht, und von demselbeu, so wie dasselbe von ihr gänzlich unabhängig ist, muss sie durch eine gleichfalls absolute Handlung des Ich, auf die des Objekts, (das insofern noch nicht als *Ob*jekt gesezt ist) *), bezogen

*) Die Behauptung, dass die reine Thätigkeit *an sich*, und *als solche* sich auf ein Objekt bezöge, und dass es dazu keiner besondern absoluten Handlung des Beziehens bedürfte, wäre der transcendentale Grundsatz *des intelligiblen Fatalismus*; des konsequentesten Systems über Freyheit, das vor der Begründung einer Wissenschaftslehre möglich war: und aus diesem Grundsatze wäre man denn allerdings in Rüksicht auf endliche Wesen zu der Folgerung berechtigt, dass insofern keine reine Thätigkeit gesezt seyn könne, inwiefern sich keine äussere, und dass das endliche Wesen schlechthin endlich, es versteht sich nicht durch sich selbst, sondern durch etwas ausser ihm, gesezt sey. Von der Gottheit, d. i. von einem Wesen, durch dessen reine

zogen, mit ihr verglichen werden. Ob nun gleich diese Handlung, *als* Handlung, ihrer *Form* nach (dafs sie wirklich geschieht) *abfolut* ift; (auf ihr abfolutes Seyn gründet fich die abfolute Spontaneität der Reflexion im Theoretifchen, und die des Willens im Praktifchen, wie wir zu feiner Zeit fehen werden) fo ift fie doch ihrem *Gehalte* nach, (dafs fie ein *Beziehen* ift, und Gleichheit, und Subordination deffen, was nachmals als Objekt gefezt wird, fordert,) durch das abfolute Gefeztfeyn des Ich, als Inbegrif aller Realität, abermals bedingt: und die reine Thätigkeit ift in diefer Rükficht *Bedingung des Beziehens*, ohne welches kein Setzen des Objekts möglich ift. — Inwiefern die reine Thätigkeit durch die fo eben aufgezeigte Handlung auf ein (mögliches) Objekt bezogen wird, ift fie, wie gefagt, ein Streben. Dafs überhaupt die reine Thätigkeit in Beziehung auf ein Objekt gefezt wird, davon liegt der Grund nicht in der reinen Thätigkeit an fich; dafs aber, *wenn* fie fo gefezt wird, fie als ein *Streben* gefezt wird, davon liegt in ihr der Grund.

(Iene Forderung, dafs alles mit dem Ich übereinftimmen, alle Realität durch das Ich fchlechthin gefezt feyn folle, ift die Forderung deffen, was man praktifche Vernunft nennt, und mit Recht fo nennt. Ein folches praktifches Vermögen der Vernunft war

 bis-

reine Thätigkeit unmittelbar auch feine objektive gefezt wäre, würde, wenn nur nicht überhaupt ein folcher Begriff für uns überfchwenglich wäre, das Syftem des intelligiblen Fatalismus gelten.

bisher postulirt, aber nicht erwiesen worden. Die Anforderung, welche von Zeit zu Zeit an die Philosophen erging, zu erweisen, *dass* die Vernunft praktisch sey, war demnach sehr gerecht. — Ein solcher Beweiss nun muss für die theoretische Vernunft selbst befriedigend geführt, und dieselbe darf nicht bloss durch einen Machtspruch abgewiesen werden. Dies ist auf keine andere Art möglich, als so, dass gezeigt werde, die Vernunft könne selbst nicht theoretisch seyn, wenn sie nicht praktisch sey; es sey keine Intelligenz im Menschen möglich, wenn nicht ein praktisches Vermögen in ihm sey; die Möglichkeit aller Vorstellung gründe sich auf das leztere. Und dies ist denn so eben geschehen, indem dargethan worden, dass ohne ein Streben, überhaupt kein Objekt möglich sey.)

Noch aber haben wir eine Schwierigkeit zu lösen, die unsre ganze Theorie umzustossen droht. Nemlich die geforderte Beziehung der Tendenz der reinen Thätigkeit auf die des nachmaligen Objekts, — diese Beziehung geschehe nun unmittelbar, oder vermittelst eines nach der Idee jener reinen Thätigkeit entworfnen Ideals, — ist nicht möglich, wenn nicht schon auf irgend eine Weise die Thätigkeit des Objekts dem beziehenden Ich gegeben seyn soll. Lassen wir sie ihm nun auf die gleiche Weise durch Beziehung derselben auf eine Tendenz der reinen Thätigkeit des Ich gegeben seyn, so dreht sich unsre Erklärung im Zirkel, und wir erhalten schlechthin keinen ersten Grund der Beziehung überhaupt. Ein solcher erster Grund muss,

mufs, es verfteht fich blofs in einer Idee, weil es ein erfter Grund feyn foll, aufgezeigt werden.

Das abfolute Ich ift fchlechthin fich felbft gleich: alles in ihm ift Ein und ebendaffelbe Ich, und gehört, (wenn es erlaubt ift, fich fo uneigentlich auszudrücken), zu Einem und eben demfelben Ich; es ift da nichts zu unterfcheiden, kein mannigfaltiges, das Ich ift Alles, und ift Nichts, weil es *für fich* nichts ift, kein fetzendes und kein gefeztes in fich felbft unterfcheiden kann. — Es *ftrebt*, (welches gleichfalls nur uneigentlich in Rükficht auf eine künftige Beziehung gefagt wird) kraft feines Wefens fich in diefem Zuftande zu behaupten. — Es thut in ihm fich eine Ungleichheit, und darum etwas fremdartiges hervor: (*Dafs* das gefchehe, läfst fich a priori gar nicht erweifen, fondern jeder kann es fich nur in feiner eignen Erfahrung darthun. Ferner können wir bis jezt von diefem fremdartigen weiter auch gar nichts fagen, als dafs es *nicht* aus dem innern Wefen des Ich abzuleiten ift, denn in diefem Falle wäre es überhaupt nichts zu unterfcheidendes).

Diefes fremdartige fteht nothwendig im Streite mit dem Streben des Ich, fchlechthin identifch zu feyn; und denken wir uns irgend ein intelligentes Wefen aufser dem Ich, welches daffelbe in jenen zwei verfchiedenen Zuftänden beobachtet, fo wird *für daffelbe* das Ich eingefchränkt, feine Kraft zurükgedrängt erfcheinen, wie wir z. B. es in der Körper-Welt annehmen.

Aber

Aber nicht ein Wesen ausser dem Ich, sondern das Ich selbst soll die Intelligenz seyn, welches jene Einschränkung sezt; und wir müssen demnach noch einige Schritte weiter gehen, um die aufgezeigte Schwierigkeit zu lösen. — Ist das Ich sich selbst gleich, und strebt es nothwendig nach der vollkommenen Identität mit sich selbst, so muss es dieses, *nicht* durch sich selbst, unterbrochne Streben straks wiederherstellen; und so würde denn eine Vergleichung zwischen dem Zustande seiner Einschränkung, und der Wiederherstellung des gehemmten Strebens, also eine blosse Beziehung seiner selbst auf sich selbst, ohne alles Hinzuthun des Objekts möglich, wenn sich ein Beziehungsgrund zwischen beiden Zuständen aufzeigen liesse.

Setzet die strebende Thätigkeit des Ich gehe von A bis C fort ohne Anstoss, so ist bis C nichts zu unterscheiden, denn das Ich, und Nicht-Ich ist nicht zu unterscheiden, und es findet bis dahin gar nichts statt, dessen das Ich sich je bewusst werden könnte. In C wird diese, den ersten Grund alles Bewussseyns enthaltende, aber nie zum Bewusstseyn gelangende Thätigkeit gehemmt. Aber vermöge ihres eignen innern Wesens kann sie nicht gehemmt werden; sie geht demnach über C. fort, aber als eine solche, die von aussen gehemmt worden, und *nur* durch ihre eigne innere Kraft sich erhält; und so bis an den Punkt, wo kein Widerstand mehr ist, z. B. bis D. [a) über D hinaus kann sie eben so wenig Gegenstand des Bewusstseyns seyn, als von A bis C, aus dem gleichen Grunde. b) Es wird hier gar nicht gesagt, dass das Ich selbst seine Thätigkeit, als eine gehemmte und nur durch sich selbst

felbſt ſich erhaltende ſetze; ſondern nur, daſs irgend eine Intelligenz auſser dem Ich ſie als eine ſolche würde ſetzen können.]

Wir bleiben zur Beförderung der Deutlichkeit innerhalb der ſo eben gemachten Vorausſetzung. — Eine Intelligenz, welche das geforderte richtig und der Sache gemäſs ſetzen ſollte — und dieſe Intelligenz ſind gerade wir ſelbſt in unſrer gegenwärtigen wiſſenſchaftlichen Reflexion — müſste jene Thätigkeit nothwendig als die eines *Ich* — eines ſich ſelbſt ſetzenden Weſens, dem nur dasjenige zukommt, was es in ſich ſezt, — ſetzen. Mithin müſste das Ich ſelbſt ſowohl die Hemmung ſeiner Thätigkeit, als die Wiederherſtellung derſelben, in ſich ſelbſt ſetzen, ſo gewiſs es die Thätigkeit eines Ich ſeyn ſoll, welche gehemmt, und wiederhergeſtellt wird. Aber *ſie kann nur als wiederhergeſtellt geſezt werden, inwiefern ſie als gehemmt; und nur als gehemmt, inwiefern ſie als wiederhergeſtellt geſezt wird*, denn beides ſteht nach obigem in Wechſelbeſtimmung. Mithin ſind die zu vereinigenden Zuſtände ſchon an und für ſich ſynthetiſch vereinigt; anders, als vereinigt können ſie gar nicht geſezt werden. *Daſs* ſie aber überhaupt geſezt werden, liegt in dem bloſsen Begriffe des Ich, und wird mit ihm zugleich poſtulirt. Und ſo wäre demnach lediglich die gehemmte Thätigkeit, die aber doch geſezt, und demnach wieder hergeſtellt ſeyn muſs, im Ich, und durch das Ich zu ſetzen.

Alles Setzen des Ich ginge demnach aus vom Setzen eines bloſs ſubjektiven Zuſtandes; alle Syntheſis

von

von einer in ſich ſelbſt nothwendigen Syntheſis eines Entgegengeſezten im bloſsen Subjekte. Dieſes bloſs und lediglich ſubjektive wird ſich tiefer unten als das *Gefühl* zeigen.

Als Grund dieſes Gefühls wird nun weiter eine Thätigkeit des Objekts geſezt; dieſe Thätigkeit wird demnach allerdings, wie oben gefordert wurde, dem beziehenden Subjekte gegeben durchs Gefühl, und nun iſt die verlangte Beziehung auf eine Thätigkeit des reinen Ich möglich.

Dies zur Löſung der aufgezeigten Schwierigkeit. Iezt gehen wir zurük zu dem Punkte, von welchem wir ausgingen. Kein unendliches Streben des Ich, kein endliches Objekt im Ich: war das Reſultat unſrer Unterſuchung, und dadurch ſcheint denn der Widerſpruch zwiſchen dem endlichen bedingten Ich, als Intelligenz, und zwiſchen dem unendlichen und unbedingten gehoben. Wenn wir aber die Sache genauer anſehen, ſo finden wir, daſs er zwar von dem Punkte, auf welchem wir ihn antrafen, zwiſchen dem intelligenten, und nicht-intelligenten Ich, entfernt, überhaupt aber nur weiter hinaus geſchoben ſey, und höhere Grundſätze in Widerſtreit bringe.

Nemlich wir hatten den Widerſpruch zwiſchen einer unendlichen u. einer endlichen Thätigkeit eines u. eben deſſelben Ich zu löſen, und löſsten ihn ſo, daſs die *unendliche* Thätigkeit ſchlechthin nicht objektiv, ſondern lediglich in ſich ſelbſt *zurükgehend*, die *endliche* aber *objektiv* ſey. Nunmehr aber iſt die unendliche Thätigkeit

ſelbſt,

ſelbſt, als ein *Streben*, bezogen auf das Objekt, mithin inſofern ſelbſt objektive Thätigkeit; und da dieſelbe dennoch unendlich bleiben, aber auch die erſtere endliche objektive Thätigkeit neben ihr beſtehen ſoll, ſo haben wir eine unendliche, und eine endliche objektive Thätigkeit eines und eben deſſelben Ich, welche Annahme abermals ſich ſelbſt widerſpricht. Dieſer Widerſpruch läſst ſich nur dadurch löſen, daſs gezeigt werde, die unendliche Thätigkeit des Ich ſey in einem andern Sinne objektiv, als ſeine endliche Thätigkeit.

Die Vermuthung, welche ſich jedem auf den erſten Anblik darbietet, iſt ohne Zweifel dieſe, daſs die endliche objektive Thätigkeit des Ich auf ein *wirkliches*, ſein unendliches Streben aber auf ein bloſs *eingebildetes* Objekt gehe. Dieſe Vermuthung wird ſich allerdings beſtätigen. Da aber dadurch die Frage in einem Zirkel beantwortet, und eine Unterſcheidung ſchon vorausgeſezt wird, die erſt durch Unterſcheidung jener beiden Thätigkeiten möglich iſt, ſo müſſen wir in die Unterſuchung dieſer Schwierigkeit etwas tiefer hinein gehen.

Alles Objekt iſt nothwendig beſtimmt, ſo gewiſs es ein Objekt ſeyn ſoll; denn inſofern es das iſt, beſtimmt es ſelbſt das Ich, und ſein Beſtimmen deſſelben iſt ſelbſt beſtimmt, (hat ſeine Grenze.) Alle objektive Thätigkeit iſt demnach, ſo gewiſs ſie das iſt, beſtimmend, und inſofern auch beſtimmt; demnach auch endlich. Mithin kann ſelbſt jenes unendliche Streben nur in einem gewiſſen Sinne unendlich ſeyn, und in einem gewiſſen andern muſs es endlich ſeyn.

Nun

Nun wird demselben eine objektive endliche Thätigkeit *entgegengesezt*; diese muss demnach endlich seyn in demjenigen Sinne, in welchem das Streben unendlich ist, und das Streben ist unendlich, inwiefern diese objektive Thätigkeit endlich ist. Das Streben hat wohl ein Ende; es hat nur nicht gerade das Ende, welches die objektive Thätigkeit hat. Es fragt sich nur, welches dieses Ende sey.

Die endliche objektive Thätigkeit sezt zum Behuf ihres Bestimmens schon eine der unendlichen Thätigkeit des Ich entgegengesezte Thätigkeit desjenigen voraus, was nachmals als Objekt bestimmt wird. Sie ist, zwar nicht inwiefern sie überhaupt handelt, denn insofern ist sie nach dem obigen absolut, sondern inwiefern sie die *bestimmte* Grenze des Objekts sezt (dass es gerade in so weit, u. nicht mehr oder weniger dem Ich widerstehe) abhängig, beschränkt, und endlich. Der Grund ihres Bestimmens, und mithin auch ihres Bestimmtseyns, liegt ausser ihr. — Ein durch diese insofern beschränkte Thätigkeit bestimmtes Objekt ist ein *wirkliches*.

In dieser Rüksicht ist das Streben nicht endlich; es geht über jene durch das Objekt vorgezeichnete Grenzbestimmung hinaus, und muss laut obigem darüber hinaus gehen, wenn eine solche Grenzbestimmung seyn soll. Es bestimmt nicht die wirkliche, von einer Thätigkeit des Nicht-Ich, die in Wechselwirkung mit der Thätigkeit des Ich steht, abhängende Welt, sondern eine Welt, wie sie seyn würde, wenn durch das Ich schlechthin alle Realität gesezt wäre; mithin eine ideale, bloss durch das Ich, und schlechthin durch kein Nicht-Ich gesezte Welt.

Inwie-

Inwiefern aber ist dennoch das Streben auch endlich? Inwiefern es überhaupt auf ein Objekt geht, und diesem Objekte, so gewiss es ein solches seyn soll, Grenzen setzen muss. Nicht die Handlung des Bestimmens überhaupt, aber die Grenze der Bestimmung hing bei dem wirklichen Objekte vom Nicht-Ich ab: bei dem idealen Objekte aber hängt die Handlung des Bestimmens sowohl, als die Grenze, lediglich vom Ich ab; dasselbe steht unter keiner andern Bedingung, als unter der, dass es überhaupt Grenzen setzen muss, die es in die Unendlichkeit hinaus erweitern kann, weil diese Erweiterung lediglich von ihm abhängt.

Das Ideal ist absolutes Produkt des Ich; es lässt sich ins unendliche hinaus erhöhen, aber es hat in jedem bestimmtem Momente seine Grenze, die in dem nächsten bestimmten Momente gar nicht die gleiche seyn muss. Das unbestimmte Streben überhaupt, — das insofern freilich nicht Streben heissen sollte, weil es kein Objekt hat, für welches wir aber keine Benennung haben, noch haben können, — welches ausserhalb aller Bestimmbarkeit liegt — ist unendlich; aber als solches kommt es nicht zum Bewusstseyn, noch kann es dazu kommen, weil Bewusstseyn nur durch Reflexion, und Reflexion nur durch Bestimmung möglich ist. Sobald aber über dasselbe reflektirt wird, wird es nothwendig endlich. So wie der Geist inne wird, dass es endlich sey, dehnt er es wieder aus; sobald er sich aber die Frage aufwirft: ist es nun unendlich, wird es gerade durch diese Frage endlich; und so fort in's Unendliche.

Alſo die Zuſammenſetzung *unendlich*, und *objectiv* iſt ſelbſt ein Widerſpruch. Was auf ein Objekt geht, iſt endlich. und was endlich iſt, geht auf ein Objekt. Dieſer Widerſpruch wäre nicht anders zu heben, als dadurch, daſs das Objekt überhaupt wegfiele; es fällt aber nicht weg, auſser in einer vollendeten Unendlichkeit. Das Ich kann das Objekt ſeines Strebens zur Unendlichkeit ausdehnen; wenn es nun in einem beſtimmten Momente zur Unendlichkeit ausgedehnt wäre, ſo wäre es gar kein Objekt mehr, und die Idee der Unendlichkeit wäre realiſirt, welches aber ſelbſt ein Widerſpruch iſt.

Dennoch ſchwebt die Idee einer ſolchen zu vollendenden Unendlichkeit uns vor, und iſt im Innerſten unſers Weſens enthalten. Wir ſollen, laut der Anforderung deſſelben an uns, den Widerſpruch löſen; ob wir ſeine Löſung gleich nicht als möglich denken können, und vorausſehen, daſs wir ſie in keinem Momente unſers in alle Ewigkeiten hinaus verlängerten Daſeyns werden als möglich denken können. Aber eben dies iſt das Gepräge unſerer Beſtimmung für die Ewigkeit.

Und ſo iſt denn nunmehro das Weſen des Ich beſtimmt, inſoweit es beſtimmt werden kann, und die Widerſprüche in demſelben gelöſst, inſoweit ſie gelöſ't werden können. Das Ich iſt unendlich, aber bloſs ſeinem Streben nach; es ſtrebt unendlich zu ſeyn. Im Begriffe des Strebens ſelbſt aber liegt ſchon die Endlichkeit, denn dasjenige, dem nicht *widerſtrebt* wird, iſt kein Streben. Wäre das Ich mehr als ſtrebend; hätte es eine unendliche Kauſalität, ſo wäre es kein Ich, es ſezte ſich nicht ſelbſt, und wäre demnach Nichts.

Hätte

Hätte es dieſes unendliche Streben nicht, ſo könnte es abermals nicht ſich ſelbſt ſetzen, denn es könnte ſich nichts entgegenſetzen; es wäre demnach auch kein Ich, und mithin Nichts.

Wir legen das bis jezt deducirte noch auf einem andern Wege dar, um den für den praktiſchen Theil der Wiſſenſchaftslehre höchſtwichtigen Begriff des Strebens völlig klar zu machen.

Es giebt, nach der bisherigen Erörterung, ein Streben des Ich, das bloſs inſofern ein Streben iſt, als ihm widerſtanden wird, und als es keine Kauſalität haben kann; alſo ein Streben, das, inwiefern es dies iſt, auch mit durch ein Nicht-Ich bedingt wird.

Inſofern es keine Kauſalität haben kann, ſagte ich; mithin wird eine ſolche Kauſalität gefordert. Daſs eine ſolche Forderung abſoluter Kauſalität im Ich urſprünglich vorhanden ſeyn müſſe, iſt aus dem ohne ſie nicht zu löſenden Widerſpruche zwiſchen dem Ich, als Intelligenz, und als abſolutem Weſen, dargethan worden. Demnach iſt der Beweiſs apagogiſch geführt, es iſt gezeigt worden, daſs man die Identität des Ich aufgeben müſſe, wenn man die Forderung einer abſoluten Kauſalität nicht annehmen wolle.

Dieſe Forderung muſs ſich auch direkt, und genetiſch erweiſen laſſen; ſie muſs ſich nicht nur durch Berufung auf höhere Principien, denen ohne ſie widerſprochen würde, glaubwürdig machen, ſondern von dieſen höhern Principien ſelbſt eigentlich *deduci-*

 ren

ren lassen, so dass man einsehe, *wie* eine solche Forderung im menschlichen Geiste entstehe. — Es muss sich nicht bloss ein Streben nach einer (durch ein bestimmtes Nicht-Ich) bestimmten Kausalität, sondern ein Streben nach Kausalität überhaupt aufzeigen lassen, welches leztere das erstere begründet. — Eine über das Objekt hinaus gehende Thätigkeit wird ein Streben, eben darum, weil sie über das Objekt hinaus geht, und mithin nur unter der Bedingung, dass schon ein Objekt vorhanden sey. Es muss sich ein Grund des Herausgehens des Ich aus sich selbst, durch welches erst ein Objekt möglich wird, aufzeigen lassen. Dieses aller widerstrebenden Thätigkeit vorausgehende, und ihre Möglichkeit in Rüksicht auf das Ich begründende Herausgehen muss bloss, und lediglich im Ich begründet seyn; und durch dasselbe erhalten wir erst den wahren Vereinigungspunkt zwischen dem absoluten, praktischen, und intelligenten Ich.

Wir erklären uns noch deutlicher über den eigentlichen Fragepunkt: — Es ist völlig klar, dass das Ich, inwiefern es sich selbst schlechthin sezt, inwiefern es ist, wie es sich sezt, und sich sezt, wie es ist, schlechterdings sich selbst gleich seyn müsse, und dass insofern in ihm gar nichts Verschiednes vorkommen könne; und daraus folgt denn freilich sogleich, dass *wenn* etwas Verschiednes in ihm vorkommen solle, dasselbe durch ein Nicht-Ich gesezt seyn müsse. Soll aber das Nicht-Ich überhaupt etwas im Ich setzen können, *so muss die Bedingung der Möglichkeit eines solchen fremden Einflusses im Ich selbst, im absoluten Ich,* vor aller wirklichen fremden Einwirkung vorher gegründe

gründet ſeyn; das Ich muſs urſprünglich, und ſchlechthin in ſich die Möglichkeit ſetzen, daſs etwas auf daſſelbe einwirke; es muſs ſich, unbeſchadet ſeines abſoluten Setzens durch ſich ſelbſt, für ein anderes Setzen gleichſam offen erhalten. Demnach müſste ſchon urſprünglich im Ich ſelbſt eine Verſchiedenheit ſeyn, wenn jemals eine darein kommen ſollte; und zwar müſste dieſe Verſchiedenheit im abſoluten Ich, als ſolchem, gegründet ſeyn. — Der anſcheinende Widerſpruch dieſer Vorausſetzung wird zu ſeiner Zeit ſich von ſelbſt löſen, und die Ungedenkbarkeit derſelben ſich verlieren.

Das Ich ſoll etwas heterogenes, fremdartiges, von ihm ſelbſt zu unterſcheidendes in ſich antreffen: von dieſem Punkte kann am füglichſten unſre Unterſuchung ausgehen.

Aber dennoch ſoll dieſes fremdartige *im Ich* angetroffen werden, und muſs darin angetroffen werden. Wäre es *auſſer dem Ich*, ſo wäre es für das Ich Nichts, und es würde daraus Nichts für das Ich erfolgen. Mithin muſs es in gewiſſer Rükſicht dem Ich auch *gleichartig* ſeyn; es muſs demſelben zugeſchrieben werden können.

Das Weſen des Ich beſteht in ſeiner Thätigkeit; ſoll demnach jenes heterogene dem Ich auch zugeſchrieben werden können; ſo muſs es überhaupt ſeyn eine Thätigkeit des Ich, die als ſolche nicht fremdartig ſeyn kann, ſondern deren bloſse *Richtung* vielleicht fremdartig, nicht im Ich, ſondern auſſer dem

Ich begründet ist. — Wenn die Thätigkeit des Ich, nach der mehrmals gemachten Voraussetzung, hinausgeht in das Unendliche, in einem gewissen Punkte aber angestoßen, doch dadurch nicht vernichtet, sondern nur in sich selbst zurükgetrieben wird, so ist und bleibt die Thätigkeit des Ich, insofern sie das ist, immer Thätigkeit des Ich; nur daß sie zurükgetrieben wird, ist dem Ich fremdartig, und zuwider. Es bleiben hierbei nur die schwierigen Fragen unbeantwortet, mit deren Beantwortung wir aber auch in das Innerste des Wesens des Ich eindringen: wie kommt das Ich zu dieser Richtung seiner Thätigkeit *nach aussen* in die Unendlichkeit? wie kann von ihm eine Richtung nach aussen von einer nach innen unterschieden werden? und warum wird die nach innen zurükgetriebne als fremdartig und nicht im Ich begründet, angesehen?

Das Ich sezt sich selbst schlechthin, und insofern ist seine Thätigkeit in sich selbst zurükgehend. Die Richtung derselben ist, — wenn es erlaubt ist, etwas noch nicht abgeleitetes vorauszusetzen, bloß um uns verständlich machen zu können, und wenn es ferner erlaubt ist ein Wort aus der Naturlehre zu entlehnen, das gerade von dem gegenwärtigen transcendentalen Punkte aus erst in dieselbe kommt, wie sich zu seiner Zeit zeigen wird — die Richtung derselben, sage ich, ist lediglich *centripetal.* (*Ein* Punkt bestimmt keine Linie; es müssen für die Möglichkeit einer solchen immer ihrer zwei gegeben seyn, wenn auch der zweite in der Unendlichkeit läge, und die bloße Direktion bezeichnete. Eben so, und gerade aus dem gleichen Grunde giebt es keine Richtung, wenn es ihrer nicht

zwei,

zwei, und zwar zwei entgegengefezte giebt. Der Begriff der Richtung ist ein bloſser Wechſelbegriff; *eine* Richtung iſt gar keine, und iſt ſchlechthin undenkbar. Mithin können wir der abſoluten Thätigkeit des Ich eine Richtung, und eine centripetale Richtung nur unter der ſtillſchweigenden Vorausſetzung zuſchreiben, daſs wir auch eine andere centrifugale Richtung dieſer Thätigkeit entdecken werden. Nach der äuſſerſten Strenge genommen iſt in der gegenwärtigen Vorſtellungsart das Bild des Ich ein mathematiſcher, ſich ſelbſt durch ſich ſelbſt konſtituirender Punkt, in welchem keine Richtung, und überhaupt nichts zu unterſcheiden iſt; der *ganz* iſt, *wo* er iſt, und deſſen Inhalt und Grenze (Gehalt, und Form) Eins, und eben daſſelbe iſt.) Liegt im Weſen des Ich nichts weiter, als lediglich dieſe konſtitutive Thätigkeit, ſo iſt es, was für uns jeder Körper iſt. Wir ſchreiben dem Körper auch zu eine *innere*, durch ſein bloſses Seyn geſezte Kraft; (nach dem Satze A = A.) aber, wenn wir nur transcendental philoſophiren, und nicht etwa transcendent, nehmen wir an, daſs *durch uns* geſezt werde, *daſs* ſie durch das bloſse Seyn des Körpers (für uns) geſezt ſey; nicht aber, daſs *durch und für den Körper ſelbſt* geſezt werde, *daſs* ſie geſezt ſey: und darum iſt der Körper für uns leblos, und ſeelenlos, und kein Ich. Das Ich ſoll ſich nicht nur ſelbſt ſetzen für irgend eine Intelligenz auſſer ihm; ſondern es ſoll ſich *für ſich ſelbſt* ſetzen; es ſoll ſich ſetzen *als* durch ſich ſelbſt geſezt. Es ſoll demnach, ſo gewiſs es ein Ich iſt, das Princip des Lebens, und des Bewuſstſeyns lediglich in ſich ſelbſt haben. Demnach muſs das Ich, ſo gewiſs es ein Ich iſt, unbedingt, und

 ohne

ohne allen Grund das Princip in ſich haben über ſich ſelbſt zu reflektiren; und ſo haben wir urſprünglich das Ich in zweierlei Rükſicht, theils, inwiefern es reflektirend iſt, und inſofern iſt die Richtung ſeiner Thätigkeit centripetal; theils, inwiefern er dasjenige iſt, worauf reflektirt wird, und inſofern iſt die Richtung ſeiner Thätigkeit centrifugal, und zwar centrifugal in die Unendlichkeit hinaus. Das Ich iſt geſezt, als Realität, und indem reflektirt wird, ob es Realität habe, wird es nothwendig, als *Etwas*, als ein Quantum geſezt; es iſt aber geſezt, als alle Realität, mithin wird es nothwendig geſezt, als ein unendliches Quantum, als ein die Unendlichkeit ausfüllendes Quantum.

Demnach ſind centripetale und centrifugale Richtung der Thätigkeit beide auf die gleiche Art im Weſen des Ich gegründet; ſie ſind beide Eins, und eben daſſelbe, und ſind bloſs inſofern unterſchieden, inwiefern über ſie, als unterſchiedne, reflektirt wird. — (Alle centripetale Kraft in der Körperwelt iſt bloſses Produkt der Einbildungskraft des Ich, nach einem Geſetze der Vernunft Einheit in die Mannigfaltigkeit zu bringen, wie ſich zu ſeiner Zeit zeigen wird.)

Aber die Reflexion, wodurch beide Richtungen unterſchieden werden könnten, iſt nicht möglich, wenn nicht ein drittes hinzukommt, worauf ſie bezogen werden können, oder welches auf ſie bezogen werden könne. — Der Forderung, (wir müſſen immer etwas vorausſetzen, das noch nicht nachgewieſen iſt, um uns auch nur ausdrüken zu können; denn der Strenge nach iſt bis jezt noch gar keine *Forderung*, als Gegen-

gentheil des *wirklich geschehenden* möglich) der Forderung, dafs im Ich alle Realität seyn solle, geschieht unter unsrer Voraussetzung Genüge; beide Richtungen der Thätigkeit des Ich, die centripetale, und centrifugale fallen zusammen, und sind nur Eine, und eben dieselbe Richtung. (Setzet zur Erläuterung, das Selbstbewufstseyn Gottes soll erklärt werden, so ist dies nicht anders möglich, als durch die Voraussetzung, dafs Gott über sein eignes Seyn reflektire. Da aber in Gott *das reflektirte* Alles in Einem, und Eins in Allem, und *das reflektirende* gleichfalls Alles in Einem, und Eins in Allem seyn würde, so würde in und durch Gott reflektirtes, und reflektirendes, das Bewufstseyn selbst, und der Gegenstand desselben, sich nicht unterscheiden lassen, und das Selbstbewufstseyn Gottes wäre demnach nicht erklärt, wie es denn auch für alle endliche Vernunft, d. i. für alle Vernunft, die an das Gesez *der Bestimmung* desjenigen, worüber reflektirt wird, gebunden ist, ewig unerklärbar, und unbegreiflich bleiben wird.) So ist demnach aus dem oben vorausgesezten kein Bewufstseyn abzuleiten: denn beide angenommene Richtungen lassen sich nicht unterscheiden.

Nun aber soll die ins Unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich in irgend einem Punkte angestofsen, und in sich selbst zurukgetrieben werden; und das Ich soll demnach die Unendlichkeit nicht ausfüllen. *Dafs* dies geschehe, als Faktum, läfst aus dem Ich sich schlechterdings nicht ableiten, wie mehrmals erinnert worden; aber es läfst allerdings sich darthun, dafs es geschehen müsse, *wenn* ein wirkliches Bewufstseyn möglich seyn soll.

Iene Forderung des in der gegenwärtigen Funktion reflektirenden Ich, daſs das durch daſſelbe reflektirte Ich die Unendlichkeit ausfüllen ſolle, bleibt, und wird durch jenen Anſtoſs gar nicht eingeſchränkt. Die Frage, ob es dieſelbe ausfülle, und das Reſultat, daſs es dieſelbe wirklich nicht ausfülle, ſondern in C begränzt ſey, bleibt — und erſt jezt iſt die geforderte Unterſcheidung zweier Richtungen möglich.

Nemlich nach der Forderung des abſoluten Ich ſollte ſeine (inſofern centrifugale) Thätigkeit hinausgehen in die Unendlichkeit; aber ſie wird in C reflektirt, wird mithin centripetal, und nun iſt durch Beziehung auf jene urſprüngliche Forderung einer ins Unendliche hinausgehenden centrifugalen Richtung — was unterſchieden werden ſoll, muſs auf ein drittes bezogen werden — die Unterſcheidung möglich, weil nun in der Reflexion angetroffen wird eine jener Forderung gemäſse centrifugale, und eine ihr widerſtreitende (die zweite, durch den Anſtoſs reflektirte) centripetale Richtung.

Zugleich wird dadurch klar, warum dieſe zweite Richtung als etwas Fremdartiges betrachtet, und aus einem dem Princip des Ich entgegengeſezten Princip abgeleitet wird.

Und ſo iſt denn die ſo eben aufgeſtellte Aufgabe gelöſ't. Das urſprüngliche Streben nach einer Kauſalität überhaupt im Ich iſt genetiſch abgeleitet aus dem Geſetze des Ich, über ſich ſelbſt zu reflektiren, und

zu

zu fordern, dafs es in diefer Reflexion als alle Realität erfunden werde; beides, fo gewifs es ein Ich feyn foll. Iene nothwendige Reflexion des Ich auf fich felbft ift der Grund alles Herausgehens aus fich felbft, und die Forderung, dafs es die Unendlichkeit ausfülle, der Grund des Strebens nach Kaufalität überhaupt; und beide find lediglich in dem abfoluten Seyn des Ich begründet.

Es ift, wie gleichfalls gefordert wurde, der Grund der Möglichkeit eines Einfluffes des Nicht Ich auf das Ich im Ich felbft dadurch aufgefunden worden. Das Ich fezt fich felbft fchlechthin, und dadurch ift es in fich felbft vollkommen, und allem äuffern Eindrucke verfchloffen. Aber es mufs auch, wenn es ein Ich feyn foll, fich fetzen, als durch fich felbft gefezt; und durch diefes neue, auf ein urfprüngliches Setzen fich beziehende Setzen öfnet es fich, dafs ich fo fage, der Einwirkung von auffen; es fezt lediglich durch diefe Wiederholung des Setzens die Möglichkeit, dafs auch etwas in ihm feyn könne, was nicht durch daffelbe felbft gefezt fey. Beide Arten des Setzens find die Bedingung einer Einwirkung des Nicht-Ich; ohne die erftere würde keine Thätigkeit des Ich vorhanden feyn, welche eingefchränkt werden könnte; ohne die zweite würde diefe Thätigkeit nicht für das Ich eingefchränkt feyn; das Ich würde fich nicht fetzen können, als eingefchränkt. So fteht das Ich, als Ich, urfprünglich in Wechfelwirkung mit fich felbft; und dadurch erft wird ein Einflufs von auffen in daffelbe möglich.

Da-

Dadurch haben wir endlich auch den gesuchten Vereinigungspunkt zwischen dem absoluten, praktischen, und intelligenten Wesen des Ich gefunden. — Das Ich fordert, dass es alle Realität in sich fasse, und die Unendlichkeit erfülle. Dieser Forderung liegt nothwendig zum Grunde die Idee des schlechthin gesezten, unendlichen Ich; und dieses ist das *absolute* Ich, von welchem wir geredet haben. (Hier erst wird der Sinn des Satzes: *das Ich sezt sich selbst schlechthin*, völlig klar. Es ist in demselben gar nicht die Rede von dem im wirklichen Bewusstseyn gegebnen Ich; denn dieses ist nie schlechthin, sondern sein Zustand ist immer entweder unmittelbar, oder mittelbar durch etwas ausser dem Ich begründet; sondern von einer Idee des Ich, die seiner praktischen unendlichen Forderung nothwendig zu Grunde gelegt werden muss, die aber für unser Bewusstseyn unerreichbar ist, und daher in demselben nie unmittelbar, [wohl aber mittelbar in der philosophischen Reflexion] vorkommen kann.)

Das Ich muss — und das liegt gleichfalls in seinem Begriffe — über sich reflektiren, ob es wirklich alle Realität in sich fasse. Es legt dieser Reflexion jene Idee zum Grunde, geht demnach mit derselben in die Unendlichkeit hinaus, und insofern ist es *praktisch*: nicht absolut, weil es durch die Tendenz zur Reflexion eben aus sich herausgeht; eben so wenig theoretisch, weil seiner Reflexion nichts zum Grunde liegt, als jene aus dem Ich selbst herstammende Idee, und von dem möglichen Anstosse völlig abstrahirt wird, mithin keine wirkliche Reflexion vorhanden ist. —

Hier-

Hierdurch entſteht die Reihe deſſen, was ſeyn *ſoll*, und was durch das bloſse Ich gegeben iſt; alſo die Reihe des *Idealen*.

Geht die Reflexion auf dieſen Anſtoſs, und betrachtet das Ich demnach ſein Herausgehen als beſchränkt; ſo entſteht dadurch eine ganz andere Reihe, die des *Wirklichen*, die noch durch etwas anderes beſtimmt wird, als durch das bloſse Ich. — Und inſofern iſt das Ich *theoretiſch*, oder *Intelligenz*.

Iſt kein praktiſches Vermögen im Ich, ſo iſt keine Intelligenz möglich; geht die Thätigkeit des Ich nur bis zum Punkte des Anſtoſses, und nicht über allen möglichen Anſtoſs hinaus, ſo iſt im Ich, und für das Ich kein anſtoſsendes, kein Nicht-Ich, wie ſchon mehrmals dargethan worden. Hinwiederum, iſt das Ich nicht Intelligenz, ſo iſt kein Bewuſstſeyn ſeines praktiſchen Vermögens, und überhaupt kein Selbſtbewuſstſeyn möglich, weil erſt durch die fremdartige durch den Anſtoſs entſtandne Richtung die Unterſcheidung verſchiedner Richtungen möglich wird, wie ſo eben gezeigt worden. (Davon nemlich wird hier noch abſtrahirt, daſs das praktiſche Vermögen, um zum Bewuſstſeyn zu gelangen, erſt durch die Intelligenz hindurch gehen, die Form der Vorſtellung erſt annehmen muſs.)

Und ſo iſt denn das ganze Weſen endlicher vernünftiger Naturen umfaſst, und erſchöpft. Urſprüngliche Idee unſers abſoluten Seyns: Streben zur Reflexion über uns ſelbſt nach dieſer Idee: Einſchränkung,

kung, nicht dieses Strebens, aber unsers durch diese Einschränkung erst gesezten *wirklichen Dafeyns* *) durch ein entgegengeseztes Princip, ein Nicht-Ich, oder überhaupt durch unsre Endlichkeit: Selbstbewustseyn und insbesondre Bewustseyn unsers praktischen Strebens: Bestimmung unsrer Vorstellungen darnach: (ohne Freiheit, und mit Freiheit) durch sie unsrer Handlungen, — der Richtung unsers wirklichen sinnlichen Vermögens: stete Erweiterung unsrer Schranken in das Unendliche fort.

Und hierbei noch eine wichtige Bemerkung, welche allein wohl hinreichen dürfte, die Wissenschaftslehre in ihren wahren Gesichtspunkt zu stellen und die eigentliche Lehre derselben völlig klar zu machen. Nach

*) Im konsequenten Stoicismus wird die unendliche Idee des Ich genommen für das wirkliche Ich; absolutes Seyn, und wirkliches Daseyn werden nicht unterschieden. Daher ist der stoische Weise allgenugsam, und unbeschränkt; es werden ihm alle Prädikate beigelegt, die dem reinen Ich, oder auch Gott zukommen. Nach der stoischen Moral sollen wir nicht Gott gleich werden, sondern wir sind selbst Gott. Die Wissenschaftslehre unterscheidet sorgfältig absolutes Seyn, und wirkliches Daseyn, und legt das erstere blos zum Grunde, um das leztere erklären zu können. Der Stoicismus wird dadurch widerlegt, daß gezeigt wird, er könne die Möglichkeit des Bewusstseyns nicht erklären. Darum ist die Wissenschaftslehre auch nicht atheistisch, wie der Stoicismus nothwendig seyn muss, wenn er konsequent verfährt.

Nach der ſo eben vorgenommenen Erörterung iſt das Princip des Lebens und Bewuſstſeyns, der Grund ſeiner Möglichkeit, — allerdings im Ich enthalten, aber dadurch entſteht noch kein wirkliches Leben, kein empiriſches Leben in der Zeit; und ein anderes iſt für uns ſchlechterdings undenkbar. Soll ein ſolches wirkliches Leben möglich ſeyn, ſo bedarf es dazu noch eines beſondern Anſtoſses auf das Ich durch ein Nicht-Ich.

Der lezte Grund aller Wirklichkeit für das Ich iſt demnach nach der Wiſſenſchaftslehre eine urſprüngliche Wechſelwirkung zwiſchen dem Ich, und irgend einem Etwas auſſer demſelben, von welchem ſich weiter nichts ſagen läſst, als daſs es dem Ich völlig entgegengeſezt ſeyn muſs. In dieſer Wechſelwirkung wird in das Ich nichts gebracht, nichts fremdartiges hineingetragen; alles was je bis in die Unendlichkeit hinaus in ihm ſich entwickelt, entwickelt ſich lediglich aus ihm ſelbſt nach ſeinen eignen Geſetzen; das Ich wird durch jenes Entgegengeſezte bloſs in Bewegung geſezt, um zu handeln, und ohne ein ſolches erſtes bewegendes auſſer ihm würde es nie gehandelt, und da ſeine Exiſtenz bloſs im Handeln beſteht, auch nicht exiſtirt haben. Jenem bewegenden kommt aber auch nichts weiter zu, als daſs es ein bewegendes ſey, eine entgegengeſezte Kraft, die als ſolche auch nur gefühlt wird.

Das Ich iſt demnach abhängig ſeinem Daſeyn nach, aber es iſt ſchlechthin unabhängig in den Beſtimmungen dieſes ſeines Daſeyns. Es iſt in ihm, kraft ſeines ab-

absoluten Seyns, ein für die Unendlichkeit gültiges Gesez dieser Bestimmungen, und es ist in ihm ein Mittelvermögen, sein empirisches Daseyn nach jenem Gesetze zu bestimmen. Der Punkt, auf welchem wir uns selbst finden, wenn wir zuerst jenes Mittelvermögens der Freiheit mächtig werden, hängt nicht von uns ab, die Reihe, die wir von diesem Punkte aus in alle Ewigkeit beschreiben werden, in ihrer ganzen Ausdehnung gedacht, hängt völlig von uns ab.

Die Wissenschaftslehre ist demnach *realistisch.* Sie zeigt, dass das Bewusstseyn endlicher Naturen sich schlechterdings nicht erklären lasse, wenn man nicht eine unabhängig von denselben vorhandne, ihnen völlig entgegengesezte Kraft annimmt, von der dieselben ihrem empirischen Daseyn nach selbst abhängig sind. Sie behauptet aber auch nichts weiter, als eine solche entgegengesezte Kraft, die von dem endlichen Wesen blos gefühlt, aber nicht erkannt wird. Alle mögliche Bestimmungen dieser Kraft, oder dieses Nicht-Ich, die in die Unendlichkeit hinaus in unserm Bewusstseyn vorkommen können, macht sie sich anheischig, aus dem bestimmenden Vermögen des Ich abzuleiten, und muss dieselbe, so gewiss sie Wissenschaftslehre ist, wirklich ableiten können.

Ohnerachtet ihres Realismus aber ist diese Wissenschaft nicht transcendent, sondern bleibt in ihren innersten Tiefen *transcendental.* Sie erklärt allerdings alles Bewusstseyn aus einem unabhängig von allem Bewusstseyn vorhandnen; aber sie vergisst nicht, dass sie auch in dieser Erklärung sich nach ihren eignen

Ge-

Gesetzen richte, und so wie sie hierauf reflektirt, wird jenes Unabhängige abermals ein Produkt ihrer eignen Denkkraft, mithin etwas vom Ich-abhängiges, inso fern es für das Ich (im Begriff davon) da seyn soll. Aber für die Möglichkeit dieser neuen Erklärung jener ersten Erklärung wird ja abermals schon das wirkliche Bewuſstseyn, und für dessen Möglichkeit abermals jenes Etwas, von welchem das Ich abhängt, vorausgesezt: und wenn jezt gleich dasjenige, was fürs erste, als ein Unabhängiges gesezt wurde, vom Denken des Ich abhängig geworden, so ist doch dadurch das Unabhängige nicht gehoben, sondern nur weiter hinausgesezt, und so koennte man in das unbegrenzte hinaus verfahren, ohne daſs dasselbe je aufgehoben würde. — Alles ist seiner Idealität nach abhängig vom Ich, in Ansehung der Realität aber ist das Ich selbst abhängig; aber es ist nichts real für das Ich ohne auch ideal zu seyn; mithin ist in ihm Ideal- und Réalgrund Eins und ebendaſselbe, und jene Wechselwirkung zwischen dem Ich und Nicht-Ich ist zugleich eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst. Dasselbe kann sich setzen, als beschränkt durch das Nicht-Ich, indem es nicht darauf reflektirt, daſs es jenes beschränkende Nicht-Ich doch selbst setze; es kann sich setzen, als selbst beschränkend das Nicht-Ich, indem es darauf reflektirt.

Dies, daſs der endliche Geist nothwendig etwas absolutes auſser sich setzen muſs (ein Ding an sich) und dennoch von der andern Seite anerkennen muſs, daſs dasselbe nur *für ihn* da sey (ein nothwendiges Noumen sey) ist derjenige Zirkel, den er in das Unendliche erweitern, aus welchem er aber nie herausgehen kann.

kann. Ein Syſtem, das auf dieſen Zirkel gar nicht Rükſicht nimmt, iſt ein dogmatiſcher Idealismus; denn eigentlich iſt es nur der angezeigte Zirkel der uns begrenzt und zu endlichen Weſen macht: ein Syſtem, das aus demſelben herausgegangen zu ſeyn wähnt, iſt ein transſcendenter realiſtiſcher Dogmatismus.

Die Wiſſenſchaftslehre hält zwiſchen beiden Syſtemen beſtimmt die Mitte, und iſt ein kritiſcher Idealismus, den man auch einen Real-Idealismus, oder einen Ideal-Realismus nennen könnte. — Wir setzen noch einige Worte hinzu, um, wo möglich, allen verſtändlich zu werden. Wir ſagten: das Bewuſtſeyn endlicher Naturen läſst ſich nicht erklären, wenn man nicht eine unabhängig von denſelben vorhandne Kraft annimmt. — Für Wen läſst es sich nicht erklären? und für Wen ſoll es erklärbar werden? Wer überhaupt iſt es denn, der es erklärt? Die endlichen Naturen ſelbſt. So wie wir ſagen „erklären„ ſind wir ſchon auf dem Felde der Endlichkeit; denn alles *Erklären*, d. i. kein Umfaſſen auf einmal, ſondern ein Fortſteigen von einem zum andern, iſt etwas endliches, und das Begrenzen, oder Beſtimmen iſt eben die Brücke, auf welcher übergegangen wird, und die das Ich in ſich ſelbſt hat. — Die entgegengeſezte Kraft iſt unabhängig vom Ich ihrem Seyn, und ihrer Beſtimmung nach, welche doch das praktiſche Vermögen des Ich, oder ſein Trieb nach Realität zu modificiren ſtrebt; aber ſie iſt abhängig von ſeiner idealen Thätigkeit, von dem theoretiſchen Vermögen deſſelben; ſie iſt *für das Ich* nur, inwiefern ſie *durch daſſelbe* geſezt wird, und auſſerdem iſt ſie nicht für das Ich. Nur inwiefern etwas bezogen wird auf das praktiſche

Ver-

Vermögen des Ich, hat es unabhängige Realität; inwiefern es auf das theoretische bezogen wird, ist es aufgefaſst in das Ich, enthalten in seiner Sphäre, unterworfen seinen Vorstellungsgesetzen. Aber ferner, wie kann es doch bezogen werden auf das praktische Vermögen, auſser durch das theoretische, und wie kann es doch ein Gegenstand des theoretischen Vermögens werden, auſser vermittelst des praktischen? Also hier bestätigt sich wieder, oder vielmehr, hier zeigt sich in seiner vollen Klarheit der Satz: Keine Idealität, keine Realität, und umgekehrt. Man kann demnach auch sagen: der lezte Grund alles Bewuſstseyns ist eine Wechselwirkung des Ich mit sich selbst vermittelst eines von verschiednen Seiten zu betrachtenden Nicht-Ich. Dies ist der Zirkel, aus dem der endliche Geist nicht herausgehen kann, noch, ohne die Vernunft zu verläugnen, und seine Vernichtung zu verlangen, es wollen kann.

Interessant wäre folgender Einwurf: Wenn nach obigen Gesetzen das Ich ein Nicht-Ich durch ideale Thätigkeit sezt, als Erklärungsgrund seiner eignen Begrenztheit, mithin dasselbe in sich aufnimmt; sezt es doch wohl dieses Nicht-Ich selbst als ein begrenztes (in einem bestimmten endlichen Begriffe)? Setzet dieses Objekt = A. Nun ist die Thätigkeit des Ich im Setzen dieses A. nothwendig selbst begrenzt, weil sie auf ein begrenztes Objekt geht. Aber das Ich kann sich selbst nie, demnach auch nicht im angezeigten Falle begrenzen; mithin muſs es, indem es A., das allerdings in dasselbe aufgenommen wird, begrenzt, selbst begrenzt seyn, durch ein von ihm noch völlig unabhän-

giges B. das nicht in dasselbe aufgenommen ist. — Wir gestehen dies alles zu: erinnern aber, dass auch dieses B. wieder in das Ich aufgenommen werden kann, welches der Gegner zugiebt, aber von seiner Seite erinnert, dass für die Möglichkeit es aufzunehmen das Ich abermals durch ein unabhängiges C. begrenzt seyn muss: und so ins unendliche fort. Das Resultat dieser Untersuchung würde seyn, dass wir unserm Gegner in die Unendlichkeit hinaus keinen einzigen Moment würden aufzeigen können, in welchem nicht für das Streben des Ich eine unabhängige Realität ausser dem Ich vorhanden wäre; er aber auch uns keinen, in welchem nicht dieses unabhängige Nicht-Ich vorgestellt, und auf diese Art von dem Ich abhängig gemacht werden könnte. Wo liegt nun das unabhängige Nicht-Ich unsers Gegners, oder sein Ding an sich, das durch jene Argumentation erwiesen werden sollte? Offenbar nirgends, und allenthalben zugleich. Es ist nur da, inwiefern man es nicht hat, und es entflieht, sobald man es auffassen will. Das Ding an sich ist etwas für das Ich, und folglich *im* Ich, das doch *nicht im Ich* seyn soll: also etwas widersprechendes, das aber dennoch als Gegenstand einer nothwendigen Idee allem unsern Philosophiren zum Grunde gelegt werden muss, und von jeher, nur ohne dass man sich desselben und des in ihm liegenden Widerspruchs deutlich bewusst war, allem Philosophiren, und allen Handlungen des endlichen Geistes zu Grunde gelegen hat. Auf dieses Verhältniss des Dinges an sich zum Ich gründet sich der ganze Mechanismus des menschlichen, und aller endlichen Geister. Dieses verändern wollen, heisst alles Bewusstseyn, und mit ihm alles Daseyn aufheben.

Al-

Alle ſcheinbaren, und denjenigen, der nicht ſehr ſcharf denkt, verwirrenden Einwürfe gegen die Wiſſenſchaftslehre werden lediglich daher entſtehen, daſs man der ſo eben aufgeſtellten Idee ſich nicht bemächtigen, und ſie nicht feſt halten kann. Man kann ſie auf zweierlei Art unrichtig auffaſſen. Entweder man reflektirt blos darauf, daſs ſie, da es eine Idee iſt, doch im Ich ſeyn muſs; und ſo wird man, wenn man übrigens ein entſchloſsner Denker iſt, Idealiſt, und läugnet dogmatiſch alle Realität auſser uns, oder hält man ſich an ſein Gefühl, ſo läugnet man, was klar da liegt, widerlegt die Argumentationen der Wiſſenſchaftslehre durch Machtſprüche des geſunden Menſchenverſtandes (mit welchem ſie wohlverſtanden innigſt übereinſtimmt) und beſchuldigt dieſe Wiſſenſchaft ſelbſt des Idealismus, weil man ihren Sinn nicht faſst. Oder man reflektirt blos darauf, daſs der Gegenſtand dieſer Idee ein unabhängiges Nicht-Ich ſey, und wird tranſcendenter Realiſt, oder falls man einige Gedanken *Kants* aufgefaſst haben ſollte, ohne ſich des Geiſtes ſeiner ganzen Philoſophie bemächtigt zu haben, beſchuldigt man von ſeinem eignen Tranſscendentismus aus, den man noch nie abgelegt, die Wiſſenſchaftslehre des Tranſscendentismus, und wird nicht inne, daſs man mit ſeinen eignen Waffen nur ſich ſelbſt ſchlägt. — Keines von beiden ſollte man thun; man ſollte weder auf das Eine allein, noch auf das Andre allein, ſondern auf beides zugleich reflektiren; zwiſchen den beiden entgegengeſezten Beſtimmungen dieſer Idee mitten inne ſchweben. Dies iſt nun das Geſchäft der *ſchaffenden Einbildungskraft*, und dieſe — iſt ganz gewiſs allen Menſchen zu Theil geworden, denn ohne

ſie hätten dieſelben auch nicht eine einzige Vorſtellung, aber bei weitem nicht alle Menſchen haben dieſelbe in ihrer freien Gewalt, um durch ſie zwekmäſsig zu erſchaffen, oder, wenn auch in einer glüklichen Minute das verlangte Bild wie ein Blitzſtrahl vor ihre Seele ſich ſtellte, daſſelbe feſt zu halten, es zu unterſuchen, und es ſich zu jedem beliebigen Gebrauche unauslöſchlich einzuprägen. Von dieſem Vermögen hängt es ab, ob man mit, oder ohne Geiſt philoſophire. Die Wiſſenſchaftslehre iſt von der Art, daſs ſie durch den bloſſen Buchſtaben gar nicht, ſondern daſs ſie lediglich durch den Geiſt ſich mittheilen läſst; weil ihre Grundideen in jedem, der ſie ſtudirt, durch die ſchaffende Einbildungskraft ſelbſt hervorgebracht werden müſſen; wie es denn bei einer auf die lezten Gründe der menſchlichen Erkenntniſs zurükgehenden Wiſſenſchaft nicht anders ſeyn konnte, indem das ganze Geſchäft des menſchlichen Geiſtes von der Einbildungskraft ausgeht, Einbildungskraft aber nicht anders, als durch Einbildungskraft aufgefaſst werden kann. In wem daher dieſe ganze Anlage ſchon unwiderbringlich erſchlafft oder getödtet iſt, dem wird es freilich auf immer unmöglich bleiben, in dieſe Wiſſenſchaft einzudringen; aber er hat den Grund dieſer Unmöglichkeit gar nicht in der Wiſſenſchaft ſelbſt, welche leicht gefaſst wird, wenn ſie überhaupt gefaſst wird, ſondern in ſeinem eignen Unvermögen zu ſuchen. *)

So

*) Die Wiſſenſchaftslehre ſoll den ganzen Menſchen erſchöpfen; ſie läſst daher ſich nur mit der Totalität ſeines ganzen Vermögens auffaſſen. Sie kann nicht allgemeingeltende Philoſophie werden, ſo lan-

So wie die aufgeſtellte Idee der Grundſtein des ganzen Gebäudes von innen iſt, ſo gründet darauf ſich auch die Sicherheit deſſelben von auſſen. Es iſt unmöglich über irgend einen Gegenſtand zu philoſophiren, ohne auf dieſe Idee, und mit ihr auf den eignen Boden der Wiſſenſchaftslehre zu gerathen. Ieder Gegner muſs, vielleicht mit verbundnen Augen, auf ihrem Gebiete, und mit ihren Waffen ſtreiten, und es wird immer ein leichtes ſeyn, ihm die Binde vom Auge zu reiſsen, und ihn das Feld erblicken zu laſſen, auf welchem er ſteht. Dieſe Wiſſenſchaft iſt daher durch die Natur der Sache vollkommen berechtigt, im Voraus zu erklären, daſs ſie von manchem misverſtanden, von mehrern gar nicht verſtanden, daſs ſie, nicht nur nach der gegenwärtigen äuſſerſt unvollendeten Darſtellung, ſondern auch nach der vollendeſten, die einem Einzelnen möglich ſeyn dürfte, in allen ihren Theilen der Verbeſſerung gar ſehr bedürftig bleiben, daſs ſie aber ihren Grundzügen nach von keinem Menſchen und in keinem Zeitalter widerlegt werden wird.

lange in ſo vielen Menſchen die Bildung eine Gemüthskraft zum Vortheil der andern, die Einbildungskraft zum Vortheil des Verſtandes, den Verſtand zum Vortheil der Einbildungskraft, oder wohl beide zum Vortheil des Gedächtniſſes tödtet; ſie wird ſo lange ſich in einen engen Kreis einſchlieſſen müſſen — eine Wahrheit, gleich unangenehm zu ſagen, und zu hören, die aber doch Wahrheit iſt.

§. 6. *Dritter Lehrſatz.*

Im Streben des Ich wird zugleich ein Gegenſtreben des Nicht-Ich geſezt, welches dem erſtern das Gleichgewicht halte.

Zuförderſt einige Worte über die Methode! — Im theoretiſchen Theile der Wiſſenſchaftslehre iſt es uns lediglich um das *Erkennen* zu thun, hier um das *Erkannte.* Dort fragen wir: *wie* wird etwas geſezt, angeſchaut, gedacht, u. ſ. f. hier: *was* wird geſezt? Wenn daher die Wiſſenſchaftslehre doch eine Metaphyſik, als vermeinte Wiſſenſchaft der Dinge an ſich haben ſollte, und eine ſolche von ihr gefordert würde, ſo müſste ſie an ihren praktiſchen Theil verweiſen. Dieſer allein redet, wie ſich immer näher ergeben wird, von einer urſprünglichen Realität; und wenn die Wiſſenſchaftslehre gefragt werden ſollte: Wie ſind denn nun die Dinge an ſich beſchaffen? ſo könnte ſie nicht anders antworten als: So, wie wir ſie machen ſollen. Dadurch nun wird die Wiſſenſchaftslehre keinesweges tranſscendent; denn alles was wir auch hier aufzeigen werden, finden wir in uns ſelbſt, tragen es aus uns ſelbſt heraus, weil *in uns* etwas ſich findet, das nur durch etwas *auſſer uns* ſich vollſtändig erklären läſst. Wir wiſſen, daſs wir es denken, es nach den Geſetzen unſers Geiſtes denken, daſs wir demnach nie aus uns herauskommen, nie von der Exiſtenz eines Objekts ohne Subjekt reden können.

Das Streben des Ich ſoll unendlich ſeyn, und nie Kauſalität haben. Dies läſst ſich lediglich unter Bedingung eines Gegenſtrebens denken, das demſelben

das

das Gleichgewicht halte, d. i. die gleiche Quantität innerer Kraft habe. Der Begriff eines solchen Gegenstrebens, und jenes Gleichgewichts ist im Begriffe des Strebens schon enthalten, und läfst durch eine Analyse sich aus ihm entwickeln. Ohne diese beiden Begriffe steht er in Widerspruche mit sich selbst.

1.) Der Begriff des Strebens ist der Begriff einer Ursache die nicht Ursache ist. Iede Ursache aber sezt *Thätigkeit* voraus. Alles strebende hat Kraft; hätte es keine Kraft, so wäre es nicht Ursache, welches dem vorigen widerspricht.

2.) Das Streben, inwiefern es das ist, hat nothwendig seine bestimmte Quantität als Thätigkeit. Es geht darauf aus, Ursache zu seyn. Nun wird es das nicht, es erreicht demnach sein Ziel nicht, und wird *begrenzt.* Würde es nicht begrenzt, so würde es Ursache, und wäre kein Streben, welches dem vorigen widerspricht.

3.) Das strebende wird nicht *durch sich selbst* begrenzt, denn es liegt im Begriffe des Strebens, dafs es auf Kausalität ausgehe. Begrenzte es sich selbst, so wäre es kein strebendes. Iedes Streben mufs also durch eine der Kraft des strebenden entgegengesezte Kraft begrenzt werden.

4.) Diese entgegengesezte Kraft mufs gleichfalls strebend seyn, d. h. zuförderst, sie mufs auf Kausalität ausgehen. Ginge sie nicht darauf aus, so hätte sie keinen Berührungspunkt mit dem Entgegengesezten. Dann, sie mufs keine Kausalität haben; hätte sie Kausalität, so vernichtete sie das Streben des Entgegengesezten völlig, dadurch dafs sie seine Kraft vernichtete.

 5.) Kei-

5.) Keines von den beiden entgegenſtrebenden kann Kauſalität haben. Hätte ſie eines von beiden, ſo würde dadurch die Kraft des entgegengeſezten vernichtet, und ſie hörten auf entgegenſtrebend zu ſeyn. Mithin muſs die Kraft beider ſich das Gleichgewicht halten.

§. 7.

Das Streben des Ich, Gegenſtreben des Nicht-Ich, und Gleichgewicht zwiſchen beiden muſs geſezt werden.

A.) Das Streben des Ich wird geſezt, als ſolches.

1.) Es wird überhaupt geſezt, als *Etwas*, nach dem allgemeinen Geſetze der Reflexion; mithin nicht als *Thätigkeit*, als etwas, das in Bewegung, Agilität iſt, ſondern als etwas fixirtes, feſtgeſeztes.

2.) Es wird geſezt, als ein *Streben.* Das Streben geht auf Kauſalität aus; es muſs daher, ſeinem Charakter nach, geſezt werden, als Kauſalität. Nun kann dieſe Kauſalität nicht geſezt werden, als gehend auf das Nicht-Ich; denn dann wäre geſezt reale wirkende Thätigkeit, und kein Streben. Sie könnte daher nur in ſich ſelbſt zurükgehen; nur ſich ſelbſt produciren. Ein ſich ſelbſt producirendes Streben aber, das feſtgeſezt, beſtimmt, etwas gewiſſes iſt, nennt man *einen Trieb.*

(Im Begriffe eines Triebes liegt 1.) daſs er in dem innern Weſen desjenigen gegründet ſey, dem er beigelegt wird; alſo hervorgebracht durch die Kauſalität deſſelben auf ſich ſelbſt,

durch

durch sein Geseztseyn durch sich selbst. 2.) Dass er eben darum etwas festgeseztes, daurendes, sey. 3) Dass er auf Kausalität ausser sich ausgehe, aber, inwiefern er nur Trieb seyn soll, lediglich durch sich selbst, keine habe. — Der Trieb ist demnach bloss im Subjekte, und geht seiner Natur nach nicht ausserhalb des Umkreises desselben heraus.)

So muss das Streben gesezt werden, *wenn* es gesezt werden soll; und es muss — geschehe es nun unmittelbar mit oder ohne Bewusstseyn, — gesezt werden, wenn es im Ich seyn soll, und wenn ein Bewusstseyn, welches nach dem obigen sich auf eine Aeusserung des Strebens gründet, möglich seyn soll.

B.) Das Streben des Ich kann nicht gesezt werden, ohne dass ein Gegenstreben des Nicht-Ich gesezt werde; denn das Streben des erstern geht aus auf Kausalität, hat aber keine; und dass es keine hat, davon liegt der Grund nicht in ihm selbst, denn sonst wäre das Streben desselben kein Streben, sondern Nichts. Also, es muss, wenn es gesezt wird, ausser dem Ich gesezt werden, und abermals nur als ein Streben; denn sonst würde das Streben des Ich, oder, wie wir es jezt kennen, der Trieb würde unterdrükt, und könnte nicht gesezt werden.

C.) Das Gleichgewicht zwischen beiden muss gesezt werden.

Es ist hier nicht die Rede davon, dass ein Gleichgewicht zwischen beiden seyn müsse; dies haben wir

wir ſchon im vorigen §. gezeigt; ſondern es wird nur gefragt, *was* im Ich, und durch das Ich geſezt werde, indem es geſezt wird?

Das Ich ſtrebt die Unendlichkeit auszufüllen; zugleich hat es das Geſez, und die Tendenz über ſich ſelbſt zu reflektiren. Es kann nicht über ſich reflektiren, ohne begrenzt zu ſeyn, und zwar in Rükſicht des *Triebes*, durch *eine Beziehung auf den Trieb* begrenzt zu ſeyn. Setzet, daſs der Trieb im Punkte C. begrenzt werde, ſo wird in C. die *Tendenz zur Reflexion befriedigt*, *der Trieb nach realer Thätigkeit* aber *beſchränkt*. Das Ich begrenzt dann ſich ſelbſt, und wird mit ſich ſelbſt in Wechſelwirkung geſezt: durch den Trieb wird es weiter hinausgetrieben, durch die Reflexion wird es angehalten, und hält ſich ſelbſt an.

Beides vereinigt, giebt die Aeuſſerung eines *Zwanges*, eines *Nichtkönnens*. Zum Nichtkönnen gehört a.) ein Weiterſtreben; auſserdem wäre das, was ich nicht kann, gar nichts *für mich*; es wäre auf keine Art in meiner Sphäre. b.) Begrenzung der wirklichen Thätigkeit; demnach wirkliche Thätigkeit ſelbſt, denn was nicht iſt, kann nicht begrenzt werden c.) Daſs das begrenzende nicht *in* mir, ſondern *auſſer mir* liege (geſezt werde) auſserdem wäre kein Streben da. Es wäre da kein Nicht-*können*, ſondern ein Nicht-*wollen*. — Alſo jene Aeuſſerung des Nicht-könnens iſt eine Aeuſſerung des Gleichgewichts.

Die Aeuſſerung des Nicht-könnens im Ich heiſst *ein Gefühl*. In ihm iſt innig vereinigt *Thätigkeit* — ich fühle,

fühle, bin das fühlende, und diese Thätigkeit ist die der Reflexion — *Beschränkung* — ich *fühle*, bin leidend, und nicht thätig; es ist ein Zwang vorhanden. Diese Beschränkung sezt nun nothwendig einen Trieb voraus, weiter hinaus zu gehen. Was nichts weiter will, bedarf, umfasst, das ist — es versteht sich, *für sich selbst* — nicht eingeschränkt.

Das Gefühl ist lediglich *subjektiv*. Wir bedürfen zwar zur *Erklärung* desselben, — welches aber eine theoretische Handlung ist, — eines *begrenzenden*; nicht aber zur Deduktion desselben, inwiefern es im Ich vorkommen soll, *der Vorstellung*, *des Setzens* eines solchen im Ich.

(Hier zeigt sich sonnenklar, was so viele Philosophen, die troz ihres vermeinten Kriticismus vom transcendenten Dogmatismus sich noch nicht losgemacht haben, nicht begreifen können, *dass* und *wie* das Ich alles, was je in ihm vorkommen soll, lediglich aus sich selbst, ohne dass es je aus sich herausgehe, und seinen Zirkel durchbreche, entwickeln könne; wie es denn nothwendig seyn musste, wenn das Ich ein Ich seyn soll. — Es ist in ihm ein Gefühl vorhanden; dies ist eine Beschränkung des Triebes; und wenn es sich als ein bestimmtes, von andern Gefühlen zu unterscheidendes Gefühl sollte setzen lassen, wovon wir freilich hier die Möglichkeit noch nicht einsehen, die Beschränkung eines bestimmten, von andern Trieben zu unterscheidenden Triebes. Das Ich muss einen Grund dieser Beschränkung setzen, und muss denselben ausser sich setzen. Es kann den Trieb nur durch ein völlig entgegengeseztes beschränkt setzen; und so liegt es demnach

of-

offenbar im Triebe, *was* als Objekt gesezt werden solle. Ist der Trieb z. B. bestimmt = Y. so muss als Objekt nothwendig Nicht-Y. gesezt werden. — Da aber alle diese Funktionen des Gemüths mit Nothwendigkeit geschehen, so wird man seines Handelns sich nicht bewusst, und muss nothwendig annehmen, dass man von aussen erhalten habe, was man doch selbst durch eigne Kraft nach eignen Gesetzen producirt hat. — Dieses Verfahren hat dennoch objektive Gültigkeit, denn es ist das gleichförmige Verfahren aller endlichen Vernunft, und es giebt gar keine objektive Gültigkeit, und kann keine andre geben, als die angezeigte. Dem Anspruche auf eine andere liegt eine grobe, handgreiflich nachzuweisende Täuschung zum Grunde.

Wir zwar in unsrer Untersuchung scheinen diesen Zirkel durchbrochen zu haben; denn wir haben zur Erklärung des Strebens überhaupt ein von dem Ich völlig unabhängiges, und ihm entgegenstrebendes Nicht-Ich angenommen. Der Grund der Möglichkeit, und der Rechtmässigkeit dieses Verfahrens liegt darin: Ieder, der mit uns die gegenwärtige Untersuchung anstellt, ist selbst ein Ich, das aber die Handlungen, welche hier deducirt werden, längst vorgenommen, mithin schon längst ein Nicht-Ich gesezt hat (von dem er eben durch gegenwärtige Untersuchung überzeugt werden soll, dass es sein eignes Produkt sey.) Er hat das ganze Geschäft der Vernunft schon mit Nothwendigkeit vollendet, und bestimmt sich jezt, mit Freiheit, die Rechnung gleichsam noch einmal durchzugehen, dem Gange, den er selbst einmal beschrieb, an einem andern Ich, das er willkührlich sezt, auf den Punkt stellt, von

wel-

welchem er ſelbſt einſt ausging, und an welchem er das Experiment macht, zuzuſehen. Das zu unterſuchende Ich wird einſt ſelbſt auf dem Punkte ankommen, auf welchem jezt der Zuſchauer ſteht, dort werden beide ſich vereinigen, und durch dieſe Vereinigung wird der aufgegebne Kreisgang geſchloſſen ſeyn.)

§. 8.

Das Gefühl ſelbſt muſs geſezt, und beſtimmt werden.

Zuförderſt einige allgemeine Bemerkungen zur Vorbereitung auf die jezt zu erhebende höchſt wichtige Unterſuchung.

1.) Im Ich iſt urſprünglich ein Streben die Unendlichkeit auszufüllen. Dieſes Streben widerſtreitet allem Objekte.

2.) Das Ich hat in ſich das Geſez, über ſich zu reflektiren, als die Unendlichkeit ausfüllend. Nun aber kann es nicht über ſich, und überhaupt über nichts reflektiren, wenn daſſelbe nicht begränzt iſt. Die Erfüllung dieſes Geſetzes, oder — was das gleiche heiſst — die Befriedigung des Reflexionstriebes iſt demnach *bedingt*, und hängt ab vom Objekte. Er kann nicht befriedigt werden, ohne Objekt, — mithin läſst er ſich auch beſchreiben als ein Trieb *nach dem Objekte.*

3.) Durch die Begrenzung vermittelſt eines Gefühls wird dieſer Trieb zugleich befriedigt, und nicht befriedigt

a.) *be.*

a.) *befriedigt*; das Ich sollte schlechthin über sich reflektiren: es reflektirt mit absoluter Spontaneität, und ist daher befriedigt der *Form* der Handlung nach. Es ist daher im Gefühle etwas, das sich auf das Ich beziehen, demselben zuschreiben läfst.

b.) *nicht befriedigt* dem *Inhalte* der Handlung nach. Das Ich sollte gesezt werden, als die Unendlichkeit ausfüllend, aber es wird gesezt, als begrenzt. — Dies kömmt nun gleichfalls nothwendig vor im Gefühle.

c.) Das Setzen dieser Nichtbefriedigung aber ist *bedingt* durch ein Hinausgehen des Ich über die Grenze, die ihm durch das Gefühl gesezt wird. Es mufs etwas gesezt seyn, ausser der vom Ich besezten Sphäre, das auch zur Unendlichkeit gehöre, auf welches demnach der Trieb des Ich auch gehe. Dies mufs gesezt werden, als durch das Ich nicht bestimmt.

Wir untersuchen, wie dieses Hinausgehen, also das Setzen dieser Nichtbefriedigung, oder des Gefühls, welches das gleiche heifst, möglich sey.

I.) So gewifs das Ich über sich reflektirt, *ist* es begrenzt, d. i. es erfüllt die Unendlichkeit nicht, die es doch strebt zu erfüllen. Es *ist* begrenzt, sagten wir, d. h. für einen möglichen Beobachter, aber noch nicht für sich selbst. Diese Beobachter wollen wir selbst seyn, oder, was das gleiche heifst, statt des Ich etwas setzen, das nur beobachtet wird, etwas lebloses; dem aber übrigens

dasjeni-

dasjenige zukommen ſoll, was in unſrer Voraus-ſetzung dem Ich zukommt. Setzet demnach eine elaſtiſche Kugel = A. und nehmt an, daſs ſie durch einen andern Körper eingedrükt werde, ſo

a.) ſezt ihr in derſelben eine Kraft, die, ſo bald die entgegengeſezte Gewalt weicht, ſich äuſſern wird, und das zwar ohne alles äuſſere Zuthun; die demnach den Grund ihrer Wirkſamkeit lediglich in ſich ſelbſt hat. — Die Kraft iſt da; ſie ſtrebt in ſich ſelbſt, und auf ſich ſelbſt zur Aeuſſerung: es iſt eine Kraft, die in ſich ſelbſt, und auf ſich ſelbſt geht, alſo eine innere Kraft; denn ſo etwas nennt man eine innere Kraft. Es iſt unmittelbares Streben zur Kauſalität auf ſich ſelbſt, die aber, wegen des äuſſern Widerſtandes, keine Kauſalität hat. Es iſt Gleichgewicht des Strebens, und des mittelbaren Gegendruckes im Körper ſelbſt, alſo dasjenige, was wir oben *Trieb* nannten. Es iſt daher in dem angenommenen elaſtiſchen Körper ein Trieb geſezt

b.) Wird in dem widerſtehenden Körper B. daſſelbe geſezt — eine innere Kraft, welche der Rükwirkung, und dem Widerſtande von A. widerſteht, die demnach durch dieſen Widerſtand ſelbſt eingeſchränkt wird, ihren Grund aber lediglich in ſich ſelbſt hat. — Es iſt in B. Kraft, und Trieb geſezt, gerade wie in A.

T c.) Wird

c) Würde eine Kraft von beiden vermehrt, so würde die entgegengesezte geschwächt; würde die eine geschwächt, so würde die entgegengesezte vermehrt; die stärkere äusserte sich vollständig, und die schwächere würde aus der Wirkungssphäre der erstern völlig ausgetrieben. Iezt aber halten sie sich vollkommen das Gleichgewicht, und der Punkt ihres Zusammentreffens ist der Punkt dieses Gleichgewichts. Wird dieser um das geringste Moment verrükt, so wird das ganze Verhältniss aufgehoben.

II. So verhält es sich mit einem ohne Reflexion strebenden Gegenstande (wir nennen ihn *elastisch.*) Das hier zu untersuchende ist ein *Ich*, und wir sehen, was daraus erfolgen möge.

Der Trieb ist eine innere sich selbst zur Kausalität bestimmende Kraft. Der leblose Körper hat gar keine Kausalität, denn *ausser* sich. Diese soll durch den Widerstand zurükgehalten seyn; es entsteht demnach unter dieser Bedingung durch seine Selbstbestimmung nichts. Gerade so verhält es sich mit dem Ich, inwiefern es ausgeht auf eine Kausalität ausser sich; und es verhält sich mit ihm überhaupt nicht anders, wenn es *nur* nach aussen eine Kausalität fordert.

Aber das Ich, eben darum, weil es ein Ich ist, hat auch eine Kausalität auf sich selbst; die, sich zu setzen, oder die Reflexionsfähigkeit. Der Trieb soll *die Kraft des strebenden* selbst bestimmen; inwiefern nun diese Kraft *im strebenden selbst sich* äussern soll, wie die Reflexion es soll, muss

aus

aus der Beſtimmung durch den Trieb *nothwendig eine Aeuſſerung erfolgen*; oder es wäre kein Trieb da, welches der Annahme widerſpricht. Alſo, aus dem Triebe folgt nothwendig die Handlung der Reflexion des Ich auf ſich ſelbſt.

(Ein wichtiger Saz, der das hellſte Licht über unſre Unterſuchung verbreitet. 1.) Das urſprünglich im Ich liegende, und oben aufgeſtellte *zwiefache* — Streben, und Reflexion — wird dadurch innigſt vereinigt. Alle Reflexion gründet ſich auf das Streben, und es iſt keine möglich, wenn kein Streben iſt. — Hinwiederum iſt kein Streben *für das Ich*; alſo auch kein Streben *des* Ich, und überhaupt kein Ich, wenn keine Reflexion iſt. Eins erfolgt nothwendig aus dem andern, und beide ſtehen in Wechſelwirkung. 2.) Daſs das Ich endlich ſeyn müſſe, und begrenzt, ſieht man hier noch beſtimmter ein. Keine Beſchränkung, kein Trieb (in tranſcendentem Sinne: (kein Trieb, keine Reflexion (Uebergang zum transcendentalen:) keine Reflexion, kein Trieb, und keine Begrenzung, und kein Begrenzendes, u. ſ. f. (in tranſſcendentalem Sinne:) ſo geht der Kreislauf der Funktionen des Ich, und die innig verkettete Wechſelwirkung deſſelben mit ſich ſelbſt. 3.) Auch wird hier recht deutlich, was *ideale* Thätigkeit heiſse, und was *reale*; wie ſie unterſchieden ſeyen, und wo ihre Grenze gehe. Das urſprüngliche Streben des Ich iſt als Trieb, als lediglich im Ich ſelbſt begründeter Trieb betrachtet, *ideal*, und *real* zugleich. Die Richtung geht auf das Ich ſelbſt, es ſtrebt durch eigne Kraft; und auf etwas

auſſer

auſſer dem Ich: aber es iſt da nichts zu unterſcheiden. Durch die Begrenzung, vermöge welcher nur die Richtung *nach auſſen* aufgehoben wird, nicht aber die *nach innen*, wird jene urſprüngliche Kraft gleichſam getheilt: und die übrigbleibende in das Ich ſelbſt zurükgehende iſt die *ideale*. Die *reale* wird zu ihrer Zeit gleichfalls geſezt werden. — Und ſo erſcheint denn hier abermals in ſeinem vollſten Lichte der Satz: Keine Idealität, keine Realität, und umgekehrt. 4.) Die *ideale* Thätigkeit wird ſich bald zeigen, als die *vorſtellende*. Die Beziehung des Triebes auf ſie iſt demnach zu nennen der *Vorſtellungstrieb*. Dieſer Trieb iſt demnach die erſte und höchſte Aeuſſerung des Triebes, und durch ihn wird das Ich erſt Intelligenz. Und ſo muſte es ſich denn auch nothwendig verhalten, wenn je ein andrer Trieb *zum Bewuſstſeyn* kommen, im Ich *als Ich* ſtatt finden ſollte. 5.) Hieraus erfolgt denn auch auf das einleuchtendſte die Subordination der Theorie unter das Praktiſche; es folgt, daſs alle *theoretiſche* Geſetze auf *praktiſche*, und da es wohl nur Ein praktiſches Geſez geben dürfte, auf ein, und eben daſſelbe Geſez ſich gründen; demnach das vollſtändigſte Syſtem im ganzen Weſen; es folgt, wenn etwa der Trieb ſich ſelbſt ſollte erhöhen laſſen, auch die Erhöhung der Einſicht, und umgekehrt; es erfolgt die abſolute Freiheit der Reflexion, und Abſtraktion auch in theoretiſcher Rükſicht, und die Möglichkeit *pflichtmäſsig* ſeine Aufmerkſamkeit auf etwas zu richten, und von etwas anderm abzuziehen, ohne welche gar keine Moral möglich

iſt.

ist. Der Fatalismus wird von Grund aus zerstört, der sich darauf gründet, dass unser Handeln, und Wollen von dem Systeme unsrer Vorstellungen abhängig sey, indem hier gezeigt wird, dass hinwiederum das System unsrer Vorstellungen, von unserm Triebe, und unserm Willen abhänge: und dies ist denn auch die einzige Art ihn gründlich zu widerlegen. — Kurz, es kommt durch dieses System *Einheit*, und *Zusammenhang* in den ganzen Menschen, die in so vielen Systemen fehlen.)

III.) In dieser Reflexion auf sich selbst nun kann das Ich, als solches, nicht zum Bewusstseyn kommen, weil es seines Handelns unmittelbar sich nie bewusst wird. Doch aber ist es nunmehr, als Ich, da; es versteht sich für einen möglichen Beobachter; und hier geht denn die Grenze, wo das Ich als lebendiges sich unterscheidet vom leblosen Körper, in welchem allerdings auch ein Trieb seyn kann. — Es ist etwas da, *für welches* etwas da seyn könne, ohnerachtet es *für sich selbst* noch nicht da ist. Aber für dasselbe ist nothwendig da eine innere treibende Kraft, welche aber, da gar kein Bewusstseyn des Ich, mithin auch keine Beziehung darauf möglich ist, bloss *gefühlt* wird. Ein Zustand, der sich nicht wohl beschreiben, wohl aber fühlen läst, und in Absicht dessen jeder an sein Selbstgefühl verwiesen werden muss. (Der Philosoph darf nicht in Absicht des *dass*, (denn dies muss unter Voraussetzung eines Ich streng erwiesen seyn), sondern lediglich in Absicht des *was*, jeden an sein Selbstgefühl verweisen. Das Vor-

T 3 han-

handenſeyn eines gewiſſen Gefühls poſtuliren, heiſt nicht gründlich verfahren. In der Zukunft läſst ſich dieſes Gefühl freilich auch erkennbar machen, aber nicht durch ſich ſelbſt, ſondern durch ſeine Folgen.)

Hier ſcheidet ſich das lebendige vom lebloſen, ſagten wir oben. Kraftgefühl iſt das Princip alles Lebens; iſt der Uebergang vom Tode zum Leben. Dabei, wenn es allein iſt, bleibt freilich das Leben noch höchſt unvollſtändig; aber es iſt doch ſchon abgeſondert von der todten Materie.

IV.)

a.) Dieſe Kraft wird gefühlt, als etwas *treibendes*: das Ich fühlt ſich getrieben, wie geſagt worden, und zwar *hinaus auſſer ſich ſelbſt* getrieben. (Woher dieſes *hinaus*, dieſes *auſſer ſich* herkomme, läſst ſich hier noch nicht einſehen, wird aber ſogleich klar werden.)

b.) Gerade wie oben muſs dieſer Trieb *wirken*, *was er kann.* Die *reale* Thätigkeit beſtimmt er nicht, d. i. es entſteht keine Kauſalität auf das Nicht-Ich. Die *ideale*, lediglich vom Ich ſelbſt abhängende, aber *kann* er beſtimmen, und *muſs* ſie beſtimmen, ſo gewiſs er ein Trieb iſt. — Es geht demnach die ideale Thätigkeit hinaus, und ſezt etwas, als Objekt des Triebes; als dasjenige, was der Trieb hervorbringen würde, wenn er Kauſalität hätte. — (*Daſs* dieſe Produktion durch die ideale Thätigkeit geſchehen müſſe, iſt erwieſen; *wie* ſie möglich ſeyn werde, läſst ſich hier noch gar nicht einſehen, und

ſezt

ſezt eine Menge anderer Unterſuchungen voraus.)

c.) Dieſe Produktion, und das handelnde in derſelben kommt hier noch gar nicht zum Bewuſstſeyn; mithin entſteht dadurch noch gar nicht — weder ein *Gefühl* des Objekts des Triebes; ein ſolches iſt überhaupt nicht möglich — noch eine *Anſchauung* deſſelben. Es entſteht daraus gar nichts; ſondern es wird hier dadurch nur erklärt, wie das Ich ſich fühlen könne, *als getrieben nach irgend etwas unbekannten*; und der Uebergang zum folgenden wird eröfnet.

V.) Der Trieb ſollte *gefühlt* werden, als Trieb, d. i. als etwas, das nicht Kauſalität hat. Inwiefern er aber wenigſtens zu einer Produktion ſeines Objekts durch ideale Thätigkeit treibt, hat er allerdings Kauſalität, und wird inſofern nicht gefühlt, als ein *Trieb*.

Inwiefern der Trieb ausgeht auf reale Thätigkeit, iſt er nichts bemerkbares, fühlbares, denn er hat keine Kauſalität. Er wird demnach auch inſofern nicht gefühlt, als ein Trieb.

Wir vereinigen beides: — es kann kein Trieb gefühlt werden, wenn auf das Objekt deſſelben nicht ideale Thätigkeit geht; und dieſe kann darauf nicht gehen, wenn die reale nicht begrenzt iſt.

Beides vereinigt giebt die Reflexion des Ich über ſich als ein *begrenztes*. Da aber das Ich in dieſer Reflexion ſeiner ſelbſt ſich nicht bewuſst wird, ſo iſt dieſelbe ein bloſses *Gefühl*.

Und ſo iſt das Gefühl vollſtändig deducirt. Es gehört zu ihm ein bis jezt ſich nicht äuſſerndes Gefühl der Kraft, ein Objekt deſſelben, das ſich gleichfalls nicht äuſſert, ein Gefühl des Zwanges, des Nichtkönnens; und das iſt die Aeuſſerung des Gefühls, welche deducirt werden ſollte.

§. 9.

Das Gefühl muſs weiter beſtimmt, und begrenzt werden.

I.)

1.) Das Ich fühlt ſich nun begrenzt, d. i. es iſt begrenzt *für ſich ſelbſt*, und nicht etwa, wie ſchon vorher, oder wie der lebloſe elaſtiſche Körper, bloſs für einen Zuſchauer auſſer ſich. Seine Thätigkeit iſt *für daſſelbe* aufgehoben — *für daſſelbe*, ſagen wir, denn wir von unſerm höhern Geſichtspunkte aus ſehen allerdings, daſs es durch abſolute Thätigkeit ein Objekt des Triebes auſſer ſich producirt hat, nicht aber das Ich, welches der Gegenſtand unſrer Unterſuchung iſt.

Dieſe gänzliche Vernichtung der Thätigkeit widerſtreitet dem Charakter des Ich. Es muſs demnach ſo gewiſs es ein Ich iſt, dieſelbe, und zwar *für ſich*, wiederherſtellen, d. h. es muſs ſich wenigſtens in die Lage ſetzen, daſs es ſich, wenn auch etwa erſt in einer künftigen Reflexion frei, und unbegrenzt ſetzen könne.

Dieſes Wiederherſtellen ſeiner Thätigkeit geſchieht, laut unſrer Deduktion deſſelben, durch abſolute Spontaneität, lediglich zufolge

des

des Wesens des Ich, ohne allen besondern Antrieb. Eine Reflexion auf das reflektirende, als welche die gegenwärtige Handlung sich sogleich bewähren wird, ein Abbrechen einer Handlung, um eine andre an deren Stelle zu setzen — indem das Ich oben beschriebener maassen fühlt, handelt es auch, nur ohne Bewusstseyn; an die Stelle dieser Handlung soll eine andre treten, die das Bewusstseyn wenigstens möglich mache — geschieht mit absoluter Spontaneität. Das Ich handelt in ihr schlechthin weil es handelt.

(Hier geht die Grenze zwischen blossem Leben, und zwischen Intelligenz, wie oben zwischen Tod, und Leben. Lediglich aus dieser absoluten Spontaneität erfolgt das Bewusstseyn des Ich. — Durch kein Naturgesez, und durch keine Folge aus dem Naturgesetze, sondern durch absolute Freiheit erheben wir uns zur Vernunft, nicht durch *Uebergang*, sondern durch einen *Sprung*. — Darum muss man in der Philosophie nothwendig vom Ich ausgehen, weil dasselbe nicht zu deduciren ist; und darum bleibt das Unternehmen des Materialisten, die Aeusserungen der Vernunft aus Naturgesetzen, zu erklären, ewig unausführbar.)

2.) Es ist sogleich klar, dass die geforderte Handlung, die bloss und lediglich durch absolute Spontaneität geschieht, keine andre seyn könne, als eine durch ideale Thätigkeit. Aber jede Handlung, so gewiss sie das ist, hat ein Ob-

 jekt.

jekt. Die jetzige, die blofs und lediglich im Ich begründet feyn, lediglich allen ihren Bedingungen nach, von ihm abhängen foll, kann nur fo etwas zum Objekt haben, was im Ich vorhanden ift. Aber es ift nichts in ihm vorhanden, denn das Gefühl. Sie geht demnach nothwendig auf das Gefühl.

Die Handlung gefchieht mit abfoluter Spontaneität, und ift infofern, für den möglichen Beobachter, Handlung des Ich. Sie geht auf das *Gefühl*, d. h. zuförderft, auf das in der vorhergegangenen Reflexion, die das Gefühl ausmachte, *reflektirende.* — Thätigkeit geht auf Thätigkeit; das in jener Reflexion reflektirende, oder, *das fühlende* wird demnach *gefezt als Ich*; die Ichheit des in der gegenwärtigen Funktion reflektirenden, das als folches gar nicht zum Bewufstfeyn kommt, wird darauf übertragen.

Das Ich ift dasjenige, was fich felbft beftimmt, laut der fo eben vorgenommenen Argumentation. Demnach kann das fühlende nur infofern als Ich gefezt werden, inwiefern es blofs durch den *Trieb*, demnach durch das Ich, demnach durch fich felbft zum Fühlen beftimmt ift, d. i. lediglich inwiefern es *fich felbft*, und *feine eigne Kraft in fich felbft* fühlt. — Nur das fühlende ift das Ich, und nur der Trieb, inwiefern er das Gefühl, oder die Reflexion bewirkt, gehört zum Ich. Was über diefe Grenze hinausliegt, — wenn etwas über fie hinausliegt, und wir wiffen allerdings, dafs etwas,

nemlich

nemlich der Trieb *nach auſſen* über ſie hinausliegt — wird ausgeſchloſſen; und dies iſt wohl zu merken, denn das ausgeſchloſsne wird zu ſeiner Zeit wieder aufgenommen werden müſſen.

Dadurch wird alſo das *gefühlte* in der gegenwärtigen Reflexion, und für ſie — gleichfalls Ich, weil das *fühlende* nur inſofern Ich iſt, inwiefern es durch ſich ſelbſt beſtimmt iſt, d. i. ſich ſelbſt fühlt.

II.) In der gegenwärtigen Reflexion wird das Ich geſezt als Ich, lediglich inwiefern es *das fühlende*, und *das gefühlte* zugleich iſt, und demnach mit ſich ſelbſt in Wechſelwirkung ſteht. Es ſoll als Ich geſezt werden; es muſs demnach auf die beſchriebne Weiſe geſezt werden.

1.) Das *fühlende* wird geſezt als *thätig* im Gefühl, inwiefern es iſt das reflektirende, und inſofern iſt in demſelben Gefühl das gefühlte *leidend*; es iſt Objekt der Reflexion. — Zugleich wird das fühlende geſezt *als leidend* im Gefühl, inwiefern es ſich fühlt als *getrieben*, und inſofern iſt das gefühlte oder der Trieb *thätig*; er iſt das *treibende*.

2.) Dies iſt ein Widerſpruch, der vereinigt werden muſs, und der ſich nur auf folgende Weiſe vereinigen läſst. — Das fühlende iſt *thätig* in Beziehung auf das *gefühlte*; und in dieſer Rükſicht iſt es *nur* thätig. (Daſs es zur Reflexion getrieben iſt, kommt in ihr nicht zum Bewuſstſeyn; es wird auf den Reflexionstrieb — zwar

zwar in unſrer philoſophiſchen Unterſuchung; nicht aber im urſprünglichen Bewuſstſeyn — gar nicht Rükſicht genommen. Er fällt in das, was Gegenſtand des fühlenden iſt, und wird in der Reflexion über das Gefühl nicht unterſchieden.) Nun aber ſoll es doch auch *leidend* ſeyn, in Beziehung auf einen Trieb. Dies iſt der nach auſſen, von welchem es wirklich getrieben wird, ein Nicht-Ich durch ideale Thätigkeit zu produciren. (Nun iſt es in dieſer Funktion allerdings thätig, aber gerade wie vorher auf ſein Leiden, wird auf dieſe ſeine Thätigkeit nicht reflektirt. Für *ſich* ſelbſt, in der Reflexion über ſich, handelt es gezwungen, ohnerachtet dies ein Widerſpruch zu ſeyn ſcheint, der ſich aber zu ſeiner Zeit auflöſen wird. Daher der gefühlte Zwang etwas als wirklich vorhanden zu ſetzen.)

3.) Das *gefühlte* iſt *thätig* durch den Trieb auf das reflektirende zur Reflexion. Es iſt in der gleichen Beziehung auf das reflektirende auch *leidend*, denn es iſt Objekt der Reflexion. Auf das leztere aber wird nicht reflektirt, weil das Ich geſezt iſt, als Eins, und eben daſſelbe, als *ſich fühlend*, und auf die Reflexion, als ſolche, nicht wieder reflektirt wird. Das Ich wird demnach leidend geſezt in einer andern Beziehung; nemlich inwiefern es *begrenzt* iſt, und inſofern iſt das begrenzende ein Nicht-Ich. (Jeder Gegenſtand der Reflexion iſt nothwendig begrenzt; er hat eine beſtimmte Quantität. Aber in und

bei'm

bei'm Reflektiren wird diese Begrenzung nie von der Reflexion selbst abgeleitet, weil insofern auf dieselbe nicht reflektirt wird.)

4.) Beides soll Ein und eben dasselbe Ich seyn, und als solches gesezt werden. Dennoch wird das eine betrachtet, als thätig in Beziehung auf das Nicht-Ich; das andre als leidend in der gleichen Beziehung. Dort producirt durch ideale Thätigkeit das Ich ein Nicht-Ich; hier wird es durch dasselbe begrenzt.

5.) Der Widerspruch ist leicht zu vereinigen. Das producirende Ich wurde selbst als *leidend* gesezt, so auch das gefühlte in der Reflexion. Das Ich ist demnach *für sich selbst* in Beziehung auf das Nicht-Ich immer *leidend*, wird seiner Thätigkeit sich gar nicht bewufst, noch wird auf dieselbe reflektirt. — Daher scheint die Realität des Dinges gefühlt zu werden, da doch nur das Ich gefühlt wird.

(Hier liegt der Grund aller Realität. Lediglich durch die Beziehung des Gefühls auf das Ich, die wir jezt nachgewiesen haben, wird Realität für das Ich möglich, sowohl die des Ich, als die des Nicht-Ich. — Etwas, das lediglich durch *die Beziehung eines Gefühls* möglich wird, ohne dafs das Ich *seiner Anschauung desselben* sich bewufst wird, noch bewufst werden kann, und *das daher gefühlt zu seyn scheint*, wird *geglaubt*.

An Realität überhaupt, sowohl die des Ich, als des Nicht-Ich findet lediglich *ein Glaube* statt.)

§. 10.

§. 10.

Der Trieb ſelbſt muſs geſezt, und beſtimmt werden.

So wie wir jezt das Gefühl beſtimmt, und erklärt haben, eben ſo muſs auch der Trieb beſtimmt werden, weil er mit dem Gefühle zuſammenhängt. Durch dieſe Erklärung kommen wir weiter, und gewinnen Feld innerhalb des praktiſchen Vermögens.

1.) Der Trieb wird geſezt, heiſst bekanntermaaſsen: das Ich reflektirt über denſelben. Nun kann das Ich nur über ſich ſelbſt, und dasjenige, was für daſſelbe, und in ihm iſt, was gleichſam demſelben zugänglich iſt, reflektiren. Demnach muſs der Trieb ſchon etwas im Ich, und zwar, *inwiefern es durch die ſo eben aufgezeigte Reflexion ſchon als Ich geſezt iſt*, bewirkt, — ſich in demſelben dargeſtellt haben.

2.) Das fühlende iſt als Ich geſezt. Dieſes wurde durch den gefühlten urſprünglichen Trieb beſtimmt, aus ſich ſelbſt herauszugehen, und wenigſtens durch ideale Thätigkeit etwas zu produciren. Nun aber geht der urſprüngliche Trieb gar nicht auf bloſse ideale Thätigkeit, ſondern auf *Realität* aus; und das Ich iſt durch ihn daher beſtimmt zur Hervorbringung *einer Realität auſſer ſich.* — Dieſer Beſtimmung nun kann es keine Genüge thun, weil das Streben nie Kauſalität haben, ſondern das Gegenſtreben des Nicht-Ich ihm das Gleichgewicht halten ſoll. Es wird demnach, inwiefern es beſtimmt iſt durch den Trieb, *beſchränkt* durch das Nicht-Ich.

3.) Im Ich ist die immer fortdauernde Tendenz über sich selbst zu reflektiren, sobald die Bedingung aller Reflexion — eine Begrenzung — eintritt. Diese Bedingung tritt hier ein; das Ich muss demnach nothwendig über diesen seinen Zustand reflektiren. — In dieser Reflexion nun vergisst das reflektirende sich selbst, wie immer, und sie kommt daher nicht zum Bewusstseyn. Ferner geschieht sie auf einen blossen Antrieb, es ist demnach in ihr nicht die geringste Aeusserung der Freiheit, und sie wird, wie oben, ein blosses *Gefühl*. Es ist nur die Frage: Was für ein Gefühl?

4.) Das Objekt dieser Reflexion ist das Ich, das getriebne, mithin idealiter in sich selbst thätige Ich; getrieben durch einen in ihm selbst liegenden Antrieb, mithin ohne alle Willkühr, und Spontaneität. — Aber diese Thätigkeit des Ich geht auf ein Objekt, welches dasselbe nicht *realisiren* kann, als Ding, noch auch *darstellen*, durch ideale Thätigkeit. Es ist demnach eine Thätigkeit, *die gar kein Objekt hat*, aber dennoch *unwiderstehlich getrieben auf eins ausgeht*, und die bloss *gefühlt* wird. Eine solche Bestimmung im Ich aber nennt man ein *Sehnen*; einen Trieb nach etwas völlig unbekannten, das sich bloss durch ein *Bedürfniss*, durch ein *Misbehagen*, durch eine *Leere*, die Ausfüllung sucht, und nicht andeutet, woher? — offenbart. — Das Ich fühlt in sich ein Sehnen; es fühlt sich bedürftig.

5.) Beide Gefühle, das jezt abgeleitete des *Sehnens*, und das oben aufgezeigte der *Begrenzung*, *und des*

Zwan-

Zwanges müssen unterschieden, und auf einander bezogen werden. — Denn der Trieb soll bestimmt werden; nun offenbart sich der Trieb durch ein gewisses *Gefühl*, demnach ist dieses Gefühl zu bestimmen; das kann aber lediglich bestimmt werden durch ein Gefühl andrer Art.

6.) Wenn im ersten Gefühle das Ich nicht beschränkt wäre, würde im zweiten kein *bloſses Sehnen* vorkommen, sondern *Kausalität*; denn das Ich könnte dann etwas ausser sich hervorbringen, und sein Trieb wäre nicht darauf eingeschränkt, das Ich selbst bloſs innerlich zu bestimmen. Umgekehrt, wenn das Ich sich nicht als *sehnend* fühlte, so könnte es sich nicht als *beschränkt* fühlen, da lediglich durch das Gefühl des Sehnens das Ich aus sich selbst herausgeht — lediglich durch dieses Gefühl im Ich und für das Ich erst etwas, das ausser ihm seyn soll, gesezt wird.

(Dieses Sehnen ist wichtig, nicht nur für die praktische, sondern für die gesammte Wissenschaftslehre. Lediglich durch dasselbe wird das Ich *in sich selbst* — *ausser sich* getrieben; lediglich durch dasselbe offenbart sich *in ihm* selbst eine *Aussenwelt.*)

7.) Beide sind demnach synthetisch vereinigt, eins ist ohne das andre nicht möglich. Keine Begrenzung, kein Sehnen, kein Sehnen, keine Begrenzung. — Beide sind einander auch vollkommen entgegengesezt. Im Gefühl der Begrenzung wird das Ich lediglich als *leidend*, in dem des Sehnens auch als *thätig* gefühlt.

8.) Bei-

8.) Beide gründen ſich auf den Trieb, und zwar auf *einen, und eben denſelben* Trieb im Ich. Der Trieb des durch das Nicht-Ich begrenzten, und lediglich dadurch eines Triebes fähigen Ich beſtimmt das Reflexions-Vermögen, und dadurch entſteht das Gefühl eines Zwanges. Derſelbe Trieb beſtimmt das Ich durch ideale Thätigkeit aus ſich herauszugehen, und etwas auſſer ſich hervorzubringen; und da das Ich in dieſer Abſicht eingeſchränkt wird, ſo entſteht dadurch ein *Sehnen*, und durch das dadurch in die Nothwendigkeit des Reflektirens geſezte Reflexions-Vermögen *ein Gefühl des Sehnens.* — Es iſt die Frage, wie ein und eben derſelbe Trieb ein entgegengeſeztes hervorbringen könne. Lediglich durch die Verſchiedenheit der Kräfte, an welche er ſich richtet. In der erſten Funktion richtet er ſich lediglich an das bloſse Reflexionsvermögen, das nur auffaſst, was ihm gegeben iſt; in der zweiten an das abſolute, freie, im Ich ſelbſt begründete Streben, welches auf Erſchaffen ausgeht, und durch ideale Thätigkeit wirklich erſchaft; nur daſs wir bis jezt ſein — Produkt noch nicht kennen, noch vermögend ſind, es zu erkennen.

9.) Das Sehnen iſt demnach die *urſprüngliche, völlig unabhängige* Aeuſſerung des im Ich liegenden Strebens. *Unabhängig*, weil es auf gar keine Einſchränkung Rükſicht nimmt, noch dadurch aufgehalten wird. (Dieſe Bemerkung iſt wichtig; denn es wird ſich einſt zeigen, daſs dieſes Sehnen das

Vehikul aller praktischen Gesetze sey; und dass sie allein daran zu erkennen sind, ob sie sich von ihm ableiten lassen, oder nicht.)

10.) Im Sehnen entsteht durch die Begrenzung zugleich ein Gefühl des Zwanges, welches seinen Grund in einem Nicht-Ich haben muss. Das Objekt des Sehnens (dasjenige welches das durch den Trieb bestimmte Ich wirklich machen würde, wenn es Kausalität hätte, und welches man vorläufig das *Ideal* nennen mag) ist dem Streben des Ich völlig angemessen, und congruent; dasjenige aber, welches durch Beziehung des Gefühls der Begrenzung auf das Ich, gesezt werden könnte, (und auch wohl wird gesezt werden) ist demselben widerstreitend. Beide Objekte sind demnach einander selbst entgegengesezt.

11.) Indem im Ich kein Sehnen seyn kann, ohne Gefühl des Zwanges, und umgekehrt, ist das Ich in beiden synthetisch vereinigt, ein und eben dasselbe Ich. Dennoch ist es in beiden Bestimmungen offenbar in Widerstreit mit sich selbst versezt; *begrenzt*, und *unbegrenzt*, *endlich* und *unendlich* zugleich. Dieser Widerspruch muss gehoben werden, und wir gehen jezt daran, ihn deutlicher auseinander zu setzen, und befriedigend zu lösen.

12.) Das Sehnen geht, wie gesagt, darauf aus, etwas ausser dem Ich wirklich zu machen. Das vermag es nicht; das vermag überhaupt, so viel wir einsehen, das Ich in keiner seiner Bestimmungen. — Dennoch muss dieser nach aussen gehende Trieb wirken, was er kann. Aber er kann

wir-

wirken auf die ideale Thätigkeit des Ich, dieselbe bestimmen, aus sich herauszugehen, und etwas zu produciren. — Ueber dieses Vermögen der Produktion ist hier nicht zu fragen; dasselbe wird sogleich genetisch deducirt werden; wohl aber ist folgende Frage, die sich jedem, der mit uns fortdenkt, aufdringen muss, zu beantworten. Warum machten wir doch diese Folgerung, ohngeachtet wir ursprünglich von einem Triebe nach aussen ausgegangen sind, nicht eher? Die Antwort hierauf ist folgende: Das Ich kann sich *für sich selbst gültig* (denn davon allein ist hier die Rede, und für einen möglichen Zuschauer haben wir schon oben diese Folgerung gemacht) nicht *nach aussen* richten, ohne sich selbst erst begrenzt zu haben; denn bis dahin giebt es weder ein Innen, noch ein Aussen für dasselbe. Diese Begrenzung seiner selbst geschah durch das deducirte *Selbstgefühl.* Dann kann es sich eben so wenig nach aussen richten, wenn nicht die Aussen-Welt sich ihm *in ihm selbst* auf irgend eine Art offenbart. Dies aber geschieht erst durch das Sehnen.

13.) Es fragt sich, *wie*, und *was* die durch das Sehnen bestimmte ideale Thätigkeit des Ich produciren werde? — Im Ich ist ein bestimmtes Gefühl der Begrenzung = X. — Im Ich ist ferner ein auf Realität ausgehendes Sehnen. Aber Realität äussert sich für das Ich nur durchs Gefühl: also das Sehnen geht auf ein Gefühl aus. Nun ist das Gefühl X. nicht das ersehnte Gefühl; denn dann fühlte das Ich sich nicht *begrenzt*, und nicht *sehnend*; und fühlte sich

 über-

überhaupt gar nicht; — sondern vielmehr das entgegengesezte Gefühl — X. Das Objekt, welches vorhanden seyn müste, wenn das Gefühl — X. im Ich statt finden sollte, und welches wir selbst — X. nennen wollen, müste producirt werden. Dies wäre das Ideal. — Könnte nun entweder das Objekt X. (Grund des Gefühls der Beschränkung X.) selbst gefühlt werden, so wäre durch bloſse Gegensetzung das Objekt — X. leicht zu setzen. Aber dies ist unmöglich, weil das Ich nie ein Objekt fühlt, sondern nur sich selbst; das Objekt aber lediglich produciren kann durch ideale Thätigkeit. — Oder könnte etwa das Ich das Gefühl — X. selbst in sich erregen, so wäre es vermögend beide Gefühle selbst unmittelbar unter sich zu vergleichen, ihre Verschiedenheit zu bemerken, und sie in Objekten, als den Gründen derselben, darzustellen. Aber das Ich kann kein Gefühl in sich erregen; sonst hätte es Kausalität, die es doch nicht haben soll. (Dies greift ein in den Satz der theoretischen Wissenschaftslehre: das Ich kann sich nicht selbst begrenzen.) — Die Aufgabe ist demnach keine geringere, als daſs unmittelbar aus dem Gefühle der Begrenzung, welches sich weiter auch gar nicht bestimmen läſst, auf das Objekt des ganz entgegengesezten Sehnens geschlossen werde: daſs das Ich bloſs nach Anleitung des ersten Gefühls durch ideale Thätigkeit es hervorbringe.

14.) Das Objekt des Gefühls der Begrenzung ist etwas Reelles; das des Sehnens hat keine Realität,

aber

aber es ſoll ſie zufolge des Sehnens haben, denn daſſelbe geht aus auf Realität. Beide ſind einander entgegengeſezt, weil durch das eine das Ich ſich begrenzt fühlt, nach dem andern ſtrebt, um aus der Begrenzung herauszugehen. Was das Eine iſt, iſt nicht das andre. Soviel, und weiter nichts, läſst vor jezt ſich von beiden ſagen.

15.) Wir gehen tiefer ein in die Unterſuchung. — Das Ich hat nach obigem durch freie Reflexion über das Gefühl ſich geſezt als Ich, nach dem Grundſatze: das ſich ſelbſt ſetzende, das, was beſtimmend, und beſtimmt zugleich iſt, iſt das Ich. — Das Ich hat demnach in dieſer Reflexion, (welche ſich als Selbſtgefühl äuſſerte) ſich ſelbſt *beſtimmt*, völlig umſchrieben, und begrenzt. Es iſt in derſelben *abſolut beſtimmend.*

16.) An *dieſe* Thätigkeit richtet ſich der nach auſſen gehende Trieb, und wird daher in dieſer Rükſicht ein Trieb zum *Beſtimmen*, zum *Modificiren* eines Etwas auſſer dem Ich, der durch das Gefühl überhaupt ſchon gegebnen Realität. — Das Ich war das beſtimmte, und beſtimmende zugleich. Es wird durch den Trieb nach auſſen getrieben, heiſst: es ſoll das *beſtimmende* ſeyn. Alles Beſtimmen aber ſezt einen beſtimmbaren Stoff voraus. — — Das Gleichgewicht muſs gehalten werden; alſo die Realität bleibt immerfort was ſie war, *Realität*, etwas auf das Gefühl beziehbares; es iſt für ſie als ſolche, als bloſser, *Stoff*, gar keine Modifikation denkbar, als die Vernichtung, und gänzliche Aufhebung. Aber ihr Daſeyn iſt

 die

Bedingung des Lebens; was nicht lebt, in dem kann kein Trieb ſeyn, und es kann kein Trieb des Lebenden ausgehen auf Vernichtung des Lebens. Mithin geht der im Ich ſich äuſſernde Trieb gar nicht auf *Stoff* überhaupt, ſondern auf eine gewiſſe *Beſtimmung des Stoffes.* (Man kann nicht ſagen: *verſchiedner Stoff.* Die Stoffheit, Materialität iſt ſchlechthin einfach; ſondern *Stoff mit verſchiednen Beſtimmungen.*)

17.) *Dieſe* Beſtimmung durch den Trieb iſt es, welche gefühlt wird, als ein *Sehnen.* Das Sehnen geht demnach gar nicht aus auf Hervorbringung des Stoffs, als eines ſolchen, ſondern auf Modifikation deſſelben.

18.) Das *Gefühl* des Sehnens war nicht möglich, ohne Reflexion auf die Beſtimmung des Ich durch den aufgezeigten Trieb, wie ſich von ſelbſt verſteht. Dieſe Reflexion war nicht möglich, ohne *Begrenzung* des Triebes, und zwar ausdrüklich des Triebes nach Beſtimmung, welcher allein ſich im Sehnen äuſſert. Alle Begrenzung des Ich aber wird nur gefühlt. Es fragt ſich, was das für ein Gefühl ſeyn möge, durch welches der *Trieb des Beſtimmens*, als begrenzt, gefühlt wird.

19.) Alles Beſtimmen geſchieht durch ideale Thätigkeit. Es müſte demnach, wenn das geforderte Gefühl möglich ſeyn ſoll, durch dieſe ideale Thätigkeit ſchon ein Objekt beſtimmt worden ſeyn, und dieſe Handlung des Beſtimmens müſte ſich auf das Gefühl beziehen. — Hierbei entſtehen folgende Fragen: 1.) wie ſoll die ideale Thätigkeit

zur

zur Möglichkeit und Wirklichkeit dieses Bestimmens kommen? 2) wie soll dieses Bestimmen sich auf das Gefühl beziehen können?

Auf die erste antworten wir: es ist schon oben eine Bestimmung der idealen Thätigkeit des Ich durch den Trieb, der beständig wirken muss, so viel er kann, aufgezeigt worden. Durch sie muss zufolge dieser Bestimmung zuförderst *der Grund der Begrenzung*, als übrigens durch sich selbst völlig bestimmtes Objekt, *gesezt* worden seyn; welches Objekt aber eben darum nicht zum Bewusstseyn kommt, noch kommen kann. Dann ist so eben ein Trieb im Ich nach blosser Bestimmung angegeben worden; und ihm zufolge muss die ideale Thätigkeit vors erste wenigstens streben, darauf ausgehen, das gesezte Objekt zu *bestimmen.* — Wir können nicht sagen, *wie* das Ich zufolge des Triebes das Objekt bestimmen solle; aber wir wissen wenigstens soviel, dass es nach diesem im Innersten seines Wesens gegründeten Triebe das *bestimmende*, das im Bestimmen *bloss*, *lediglich*, *und schlechthin thätige* seyn solle. Kann nun, selbst wenn wir von dem schon bekannten Gefühle des *Sehnens* abstrahiren, dessen Anwesenheit allein schon über unsre Frage entscheidet — kann, sage ich, dieser Bestimmungstrieb, nach reinen Gründen a priori, Kausalität haben, befriedigt werden, oder nicht? Auf seine Begrenzung gründet sich die Möglichkeit eines Sehnens; auf dessen Möglichkeit die Möglichkeit eines Gefühls, auf dieses — Leben, Bewusstseyn, und geistiges Da-

 seyn

ſeyn überhaupt. Der Beſtimmungstrieb hat demnach, ſo gewiſs das Ich Ich iſt, keine Kauſalität. Davon aber kann, eben ſo wenig wie oben bei'm Streben überhaupt, der Grund nicht in ihm ſelbſt liegen, denn dann wäre er kein Trieb: mithin in einem Gegentriebe des Nicht-Ich, *ſich ſelbſt zu beſtimmen*, in einer Wirkſamkeit deſſelben, die völlig unabhängig von dem Ich, und ſeinem Triebe iſt, *ihren* Weg geht, und nach *ihren* Geſetzen ſich richtet, wie dieſer ſich nach den ſeinigen richtet.

Iſt demnach ein Objekt, und ſind Beſtimmungen deſſelben an ſich, d. i. durch die eigne innere Wirkſamkeit der Natur hervorgebrachte (wie wir indeſſen hypothetiſch annehmen, *für das Ich* aber ſogleich realiſiren werden:) iſt ferner die ideale (anſchauende) Thätigkeit des Ich durch den Trieb hinausgetrieben, wie wir erwieſen haben, ſo wird und muſs das Ich das Objekt beſtimmen. Es wird in dieſer Beſtimmung durch den Trieb geleitet, und geht darauf aus, es nach ihm zu beſtimmen; es ſteht aber zugleich unter der Einwirkung des Nicht-Ich, und wird durch daſſelbe, durch die wirkliche Beſchaffenheit des Dinges begrenzt, daſſelbe in höherm oder niederem Grade *nicht* nach dem Triebe beſtimmen zu können.

Durch dieſe Beſchränkung des Triebes wird das Ich begrenzt; es entſteht, wie bei jeder Begrenzung des Strebens, und auf die gleiche Art ein Gefühl, welches hier ein Gefühl der Begrenzung des Ich, nicht durch den *Stoff*, ſondern *durch*

durch die Beſchaffenheit des Stoffes iſt. Und ſo iſt denn auch zugleich die zweite Frage, wie die Beſchränkung des Beſtimmens ſich auf das Gefühl beziehen möge, beantwortet.

20.) Wir erörtern weiter, und beweiſen ſchärfer das ſo eben geſagte.

a.) Das Ich beſtimmte ſich ſelbſt durch abſolute Spontaneität, wie oben gezeigt worden. Dieſe Thätigkeit des Beſtimmens iſt es, an welche der gegenwärtig zu unterſuchende Trieb ſich wendet, und ſie nach auſſen treibt. Wollen wir die Beſtimmung der Thätigkeit durch den Trieb gründlich kennen lernen, ſo müſſen wir vor allen Dingen *ſie ſelbſt* gründlich kennen.

b.) Sie war im Handeln bloſs und lediglich *reflektirend.* Sie beſtimmte das Ich, wie ſie es fand, ohne etwas in ihm zu verändern; ſie war, könnte man ſagen, bloſs *bildend.* Der Trieb kann nicht, noch ſoll er etwas hineinlegen, was in ihr nicht iſt: er treibt ſie demnach lediglich zum Nachbilden deſſen, was da iſt, ſo wie es da iſt; zur bloſſen Anſchauung, keinesweges aber zum Modificiren des Dinges durch reale Wirkſamkeit. Es ſoll nur im Ich eine Beſtimmung hervorgebracht werden, wie ſie im Nicht-Ich iſt.

c.) Dennoch aber muſte das über ſich ſelbſt reflektirende Ich in *einer* Rükſicht den Maas-

ſtab des Reflektirens in ſich ſelbſt haben. Es ging nemlich auf das, was (*realiter*) *beſtimmt und beſtimmend zugleich* war, und ſezte es als Ich. Daſs ein ſolches da war, hing nicht von ihm ab, inwiefern wir es bloſs, als reflektirend betrachten. Aber warum reflektirte es nicht auf weniger, auf das beſtimmte allein, oder auf das beſtimmende allein? warum nicht auf mehr? warum dehnte es den Umfang ſeines Gegenſtandes nicht aus? Davon konnte der Grund auch ſchon darum nicht auſſer ihm liegen, weil die Reflexion mit abſoluter Spontaneität geſchah. Es muſte demnach das, was zu jeder Reflexion gehört, die Begrenzung deſſelben, lediglich in ſich ſelbſt haben. — Daſs es ſo war, geht auch aus einer anderen Betrachtung hervor. Das Ich ſollte geſezt werden. Das „beſtimmt und beſtimmende zugleich" wurde als Ich geſezt. Dieſen Maasſtab hatte das reflektirende in ſich ſelbſt, und brachte ihn mit zur Reflexion hinzu; denn es ſelbſt, *indem es durch abſolute Spontaneität reflektirt*, iſt das beſtimmende und beſtimmte zugleich.

Hat etwa das reflektirende auch für die Beſtimmung des Nicht-Ich ein ſolches inneres Geſez der Beſtimmung, und welches?

Dieſe Frage iſt leicht zu beantworten, aus den ſchon oben angeführten Gründen. Der

Trieb

Trieb geht auf das reflektirende Ich, ſo wie es iſt. Er kann demſelben nichts geben, oder nehmen, ſein inneres Geſez der Beſtimmung bleibt das gleiche. Alles, was Gegenſtand ſeiner Reflexion, und ſeines (*idealen*) Beſtimmens ſeyn ſoll, muſs (*realiter*) „beſtimmt und beſtimmendes zugleich,, ſeyn; ſo auch das zu beſtimmende Nicht-Ich. Das ſubjektive Geſez der Beſtimmung iſt daher dieſes, *daſs etwas beſtimmtes und beſtimmendes zugleich*, oder *durch ſich ſelbſt beſtimmt* ſey: und der Beſtimmungstrieb geht darauf aus, es ſo zu finden, und iſt nur unter dieſer Bedingung zu befriedigen. — Er verlangt *Beſtimmtheit*, vollkommne *Totalität* und *Ganzheit*, welche lediglich in dieſem Merkmale beſteht. Was, *inwiefern* es *beſtimmtes* iſt, nicht auch zugleich *das beſtimmende* iſt, iſt inſofern *bewirktes;* und dieſes bewirkte wird, als etwas *fremdartiges*, vom Dinge ausgeſchloſſen, durch die Grenze, welche die Reflexion zieht, abgeſondert, und aus *etwas anderm* erklärt. Was, *inwiefern* es *beſtimmend* iſt, nicht zugleich *das beſtimmte* iſt, iſt inſofern *Urſache*, und das Beſtimmen wird auf *etwas anderes* bezogen, und dadurch aus der dem Dinge durch die Reflexion geſezten Sphäre ausgeſchloſſen. Nur, inwiefern das Ding mit ſich ſelbſt in Wechſelwirkung ſteht, iſt es ein Ding, und daſſelbe Ding. Dieſes Merkmal wird durch den Beſtimmungstrieb aus dem Ich heraus übergetragen

gen auf die Dinge; und diefe Bemerkung ift wichtig.

(Die gemeinften Beifpiele dienen zur Erläuterung. Warum ift füfs, oder bitter, roth, oder gelb u. f. f. eine *einfache* Empfindung, die nicht weiter zerlegt wird in mehrere — oder warum ift es überhaupt eine für fich beftehende Empfindung, und nicht blofs ein Beftandtheil einer andern? Davon mufs doch offenbar im Ich, *für welches* es eine einfache Empfindung ift, der Grund liegen; in ihm mufs daher a priori ein Gefez der *Begrenzung* überhaupt feyn.)

d.) Der Unterfchied des Ich, und Nicht-Ich, bleibt bei diefer Gleichheit des Beftimmungsgefetzes immer. Wird über das Ich reflektirt, fo ift auch das reflektirende, und reflektirte gleich, eins und eben daffelbe, beftimmt, und beftimmend: wird über das Nicht-Ich reflektirt, fo find fie entgegengefezt; denn das reflektirende ift, wie fich von felbft verfteht, immer das Ich.

e.) Hier ergiebt fich zugleich der ftrenge Beweifs, dafs der Beftimmungstrieb nicht auf reale Modifikation, fondern lediglich auf ideales Beftimmen, Beftimmen für das Ich, Nachbilden, ausgehe. Dasjenige, was Objekt deffelben feyn kann, mufs realiter vollkommen durch fich felbft beftimmt feyn, und da bleibt für eine reale Thätigkeit des Ich nichts übrig, vielmehr ftünde eine folche mit der Beftimmung des Triebes in offenba-

rem

rem Widerſpruche. Wenn das Ich realiter modificirt, ſo iſt nicht gegeben, was gegeben ſeyn ſollte.

21.) Es fragt ſich nur, wie, und auf welche Weiſe dem Ich das beſtimmbare gegeben werden ſolle; und durch die Beantwortung dieſer Frage kommen wir abermals tiefer in den ſynthetiſchen Zuſammenhang der hier aufzuzeigenden Handlungen hinein.

Das Ich reflektirt über ſich, als das beſtimmte und beſtimmende zugleich, und begrenzt ſich inſofern, (es geht gerade ſo weit, als das beſtimmt und beſtimmende geht:) aber es iſt keine *Begrenzung* ohne ein *Begrenzendes.* Dieſes begrenzende, dem Ich entgegenzuſetzende kann nicht etwa, wie in der Theorie poſtulirt wird, durch die ideale Thätigkeit producirt werden, ſondern es muſs dem Ich gegeben ſeyn, in ihm liegen. So etwas findet ſich nun allerdings im Ich vor, nemlich dasjenige, was in dieſer Reflexion ausgeſchloſſen wird, wie oben gezeigt worden. — Das Ich ſezt ſich nur inſofern als Ich, inwiefern es iſt das *beſtimmte, und beſtimmende*, aber es iſt beides nur in idealer Rükſicht. Sein Streben nach realer Thätigkeit aber iſt begrenzt; iſt inſofern geſezt, als innere, eingeſchloſsne, ſich ſelbſt beſtimmende Kraft (d. i. beſtimmt und beſtimmend zugleich,) oder, da ſie ohne Aeuſſerung iſt, intenſiver Stoff. Auf ihn wird reflektirt, als ſolchen; ſo wird er demnach durch die Gegenſetzung nach auſſen getragen, und das an ſich, und urſprünglich *ſubjektive* in ein *objektives* verwandelt.

a.) Hier

a.) Hier wird ganz deutlich, woher das Gesez: das Ich kann sich nicht als bestimmt setzen, ohne sich ein Nicht-Ich entgegenzusetzen, entstehe. — Nemlich wir hätten, nach jenem nun sattsam bekannten Gesetze gleich anfangs so folgern können: soll das Ich sich bestimmen, so muss es sich nothwendig etwas entgegensetzen; aber da wir hier im praktischen Theile der Wissenschaftslehre sind, und daher allenthalben auf Trieb, und Gefühl aufmerken müssen, hatten wir dieses Gesez selbst von einem Triebe abzuleiten. — Der Trieb, der ursprünglich nach aussen geht, wirkt was er kann, und da er nicht auf reale Thätigkeit wirken kann, wirkt er wenigstens auf ideale, die ihrer Natur nach gar nicht eingeschränkt werden kann, und treibt sie nach aussen. Daher entsteht die Gegensetzung; und so hängen durch den Trieb, und im Triebe zusammen alle Bestimmungen des Bewusstseyns, und insbesondre auch das Bewusstseyn des Ich, und Nicht-Ich.

b.) Das subjektive wird in ein objektives verwandelt; und umgekehrt, alles objektive ist ursprünglich ein subjektives. — Ein völlig passendes Beispiel kann nicht angeführt werden; denn es ist hier von einem *bestimmten überhaupt*, das weiter auch gar nichts ist, denn ein Bestimmtes, die Rede; und ein solches kann gar nicht im Bewusstseyn vorkommen, wovon wir den Grund bald sehen werden. Iedes bestimmte, so gewiss es im Bewusstseyn vorkommen

soll,

soll, ist nothwendig ein *besonderes.* Durch Beispiele von der leztern Art aber läſst sich die oben geschehne Behauptung ganz klar im Bewuſstseyn nachweisen.

Es sey z. B. etwas *süſs*, *sauer*, *roth*, *gelb*, oder dergl. Eine solche Bestimmung ist offenbar etwas lediglich *subjektives*; und wir hoffen nicht, daſs irgend jemand, der diese Worte nur versteht, das abläugnen werde. Was süſs oder sauer, roth oder gelb sey, läſst sich schlechthin nicht beschreiben, sondern bloſs fühlen, und es läſst sich durch keine Beschreibung dem andern mittheilen, sondern ein jeder muſs den Gegenstand auf sein eignes Gefühl beziehen, wenn jemals eine Kenntniſs meiner Empfindung in ihm entstehen soll. Man kann nur sagen: *in mir ist die Empfindung des bittern, des süſsen*, u. s. f. und weiter nichts. — Dann aber, gesezt auch der andre bezieht den Gegenstand auf sein Gefühl; woher wiſst ihr denn auch, daſs die Kenntniſs *eurer* Empfindung dadurch in ihm entstehe, daſs er gleichförmig mit euch empfinde? Woher wiſst ihr, daſs z. B. der Zucker gerade denjenigen Eindruk auf den Geschmak desselben mache, den er auf den eurigen macht? Zwar nennt ihr dasjenige, was in euch entsteht, wenn ihr Zucker eſst, *süſs*, und er, und alle eure Mitbürger nennen es mit euch auch süſs; aber dieses Einverständniſs ist lediglich in den Worten Woher wiſst ihr denn aber, daſs was ihr beide süſs nennt, ihm gerade das ist, was es euch ist? Darüber läſst in Ewigkeit sich nichts ausmachen; die Sache liegt im Gebiete des lediglich subjektiven, und ist gar nicht objektiv. Erst mit der Synthesis des Zuckers, und

und einem bestimmten, *an sich subjektiven*, aber lediglich *durch seine Bestimmtheit überhaupt* objektiven Geschmacke geht die Sache über auf das Feld der Objektivität. — Von solchen lediglich subjektiven Beziehungen auf das Gefühl geht alle unsre Erkenntnifs aus; ohne Gefühl ist gar keine Vorstellung eines Dinges ausser uns möglich.

Diese Bestimmung *eurer selbst* nun übertragt ihr sogleich auf etwas *ausser euch*; was eigentlich Accidens eures Ich ist, macht ihr zu einem Accidens eines Dinges, das ausser euch seyn soll, (genöthigt durch Gesetze, die in der Wissenschaftslehre zur Genüge aufgestellt worden sind) *eines Stoffes, der im Raume ausgebreitet seyn, und denselben ausfüllen soll.* Dafs dieser Stoff selbst wohl nur etwas in euch vorhandnes, lediglich subjektives seyn möge, darüber sollte euch wenigstens ein Verdacht schon längst entstanden seyn, daher, weil ihr ohne weiteres, ohne dafs etwa ein neues Gefühl von jenem Stoffe hinzukomme, etwas eurem eignen Geständnisse nach lediglich subjektives darauf zu übertragen vermögt; weil ferner ein solcher Stoff, ohne ein darauf zu übertragendes subjektives für euch gar nicht da ist, und er daher für euch weiter auch gar nichts ist, als der Träger des aus euch heraus zu übertragenden subjektiven, dessen ihr bedürfet. — Indem ihr das subjektive darauf übertraget, ist er ohne Zweifel in euch, und für euch da. Wäre er nun ursprünglich ausser euch da, und von aussen für die Möglichkeit der Synthesis, die ihr vorzunehmen habt, in euch gekommen, so müste er etwa durch *die Sinne* in euch gekommen seyn. Aber die Sinne liefern uns blofs ein subjektives,

tives, von der Art des oben aufgezeigten; der Stoff, als solcher, fällt keinesweges in die Sinne, sondern kann nur durch produktive Einbildungskraft entworfen, oder gedacht werden. Gesehen wird er doch wohl nicht, noch gehört, noch geschmekt, noch gerochen; aber er fällt in den Sinn des Gefühls (tactus), möchte vielleicht ein im Abstrahiren ungeübter einwerfen. Aber dieser Sinn kündigt sich doch nur durch die Empfindung eines Widerstandes, eines Nichtkönnens an, das subjektiv ist; *das Widerstehende* wird doch hoffentlich nicht *gefühlt*, sondern nur *geschlossen*. Er geht nur auf die Oberfläche, und diese kündigt sich immer durch irgend ein subjektives an, dafs sie z. B. rauh oder gelind, kalt oder warm, hart oder weich, u. dergl. ist; nicht aber in das Innere des Körpers. Warum verbreitet ihr denn zuförderst diese Wärme, oder Kälte, die ihr fühlt (zusammt der Hand, mit welcher ihr sie fühlt) über eine ganze breite Fläche, und setzet sie nicht in einen einzigen Punkt? Dann, wie kommt ihr denn dazu, noch ein Inneres des Körpers zwischen den Flächen anzunehmen, das ihr doch nicht fühlt? Dies geschieht offenbar durch die produktive Einbildungskraft. — Doch haltet ihr diesen Stoff für etwas objektives, und das mit Recht, weil ihr alle über das Vorhandenseyn desselben übereinkommt, und übereinkommen müſst, da sich die Produktion desselben auf ein allgemeines Gesez aller Vernunft gründet.

22.) Der Trieb war gerichtet an die über sich selbst reflektirende, sich selbst *als Ich* bestimmende Thätigkeit desselben, *als solche*. Es liegt demnach ausdrüklich in der Bestimmung durch ihn, dafs

das *Ich* es seyn solle, welches das Ding bestimmt — demnach, daſs das Ich über sich selbst in diesem Bestimmen reflektiren solle. Es muſs reflektiren, d. i. sich als das bestimmende setzen. — (Wir werden zu dieser Reflexion zurükkommen. Hier betrachten wir sie bloſs, als ein Hülfsmittel, um in unsrer Untersuchung weiter vorzurücken.)

23.) Die Thätigkeit des Ich ist Eine, und sie kann nicht zugleich auf mehrere Objekte gehen. Sie sollte das Nicht-Ich, das wir X. nennen wollen, bestimmen. Das Ich soll jezt *in diesem Bestimmen* durch die gleiche Thätigkeit, wie sich versteht, auf sich selbst reflektiren. Dies ist nicht möglich, ohne daſs die Handlung *des Bestimmens* (des X.) abgebrochen werde. Die Reflexion des Ich über sich selbst geschieht mit absoluter Spontaneität, mithin auch das Abbrechen. Das Ich bricht die Handlung des Bestimmens ab, durch absolute Spontaneität.

24.) Das Ich ist demnach im Bestimmen beschränkt, und daraus entsteht *ein Gefühl*. Es ist *beschränkt*, denn der Trieb des *Bestimmens* ging nach auſsen ohne alle Bestimmung, d. i. in das Unendliche. — Er hatte überhaupt die Regel in sich, über das realiter durch sich selbst bestimmte, als Eins, und eben dasselbe zu reflektiren; aber kein Gesez, daſs dasselbe — daſs in unserm Falle X. — gehen sollte bis B. oder bis C. u. s. f. Iezt ist dieses Bestimmen abgebrochen in einem bestimmten Punkte, den wir C. nennen wollen. (Was dies für

für eine Begrenzung ſey, laſſe man indeſſen an ſeinen Ort geſtellt; hüte ſich aber, an eine Begrenzung im Raume zu denken. Es iſt von einer Begrenzung der Intenſion die Rede, z. B. von dem, was das ſüſſe vom ſauren, u. dergl. ſcheidet.) Alſo es iſt *eine Beſchränkung* des Beſtimmungstriebes da, als die Bedingung eines Gefühls. Es iſt ferner *eine Reflexion* darüber da, als die andere Bedingung deſſelben. Denn indem die freie Thätigkeit des Ich das Beſtimmen des Objekts abbricht, geht ſie auf das Beſtimmen, und die Begrenzung, den ganzen Umfang deſſelben, der eben dadurch ein Umfang wird. Aber dieſer Freiheit ſeines Handelns wird das Ich ſich nicht bewuſst; daher wird die Begrenzung dem Dinge zugeſchrieben. — Es iſt ein Gefühl der Begrenzung des Ich durch die *Beſtimmtheit* des Dinges, oder ein Gefühl eines *beſtimmten*, *einfachen*.

25.) Wir beſchreiben jezt die Reflexion, welche an die Stelle des abgebrochnen, und durch ein Gefühl als abgebrochen ſich verrathenden Beſtimmens tritt. — In ihr ſoll das Ich ſich als Ich, d. i. als das in der Handlung ſich ſelbſt beſtimmende ſetzen. Es iſt klar, daſs das, als Produkt des Ich geſezte nichts anders ſeyn könne, als eine Anſchauung von X. ein Bild deſſelben, keinesweges aber X. ſelbſt, wie aus theoretiſchen Grundſätzen, und ſelbſt aus dem oben geſagten erhellet. Es wird geſezt als Produkt des Ich in ſeiner Freiheit, heiſst: es wird als *zufällig* geſezt, als ein ſolches, das nicht nothwendig ſo ſeyn müſte, wie

es ist, sondern auch anders seyn könnte. — Würde das Ich seiner Freiheit im Bilden (dadurch dass es auf die gegenwärtige Reflexion selbst wieder reflektirte) sich bewusst, so würde das Bild gesezt als zufällig *in Beziehung auf das Ich.* Eine solche Reflexion findet nicht statt; es muss demnach zufällig gesezt werden *in Beziehung auf ein anderes Nicht-Ich*, das uns bis jezt noch gänzlich unbekannt ist. Wir erörtern dies hier im Allgemeinen gesagte vollständiger.

X. musste, um dem Gesetze der Bestimmung angemessen zu seyn, durch sich selbst bestimmt (bestimmt und bestimmend zugleich) seyn. Dies nun ist es laut unsers Postulats. Nun soll X. ferner, vermöge des vorhandnen Gefühls, gehen bis C, und nicht weiter; aber auch bestimmt so weit. (Was dies sagen wolle, wird sich bald zeigen.) Von dieser Bestimmung liegt im idealiter bestimmenden, oder anschauenden Ich gar kein Grund. Es hat dafür kein Gesez. (Geht etwa das sich selbst bestimmende nur so weit? Theils wird sich zeigen, dass lediglich an sich selbst betrachtet dies weiter, d. i. bis in die Unendlichkeit hinaus gehe; theils, wenn auch etwa da, in dem Dinge, ein Unterschied seyn sollte, wie kommt er in den Wirkungskreis des idealen Ich? wie wird er diesem zugänglich, da dasselbe mit dem Nicht-Ich gar keinen Berührungspunkt hat, lediglich insofern idealiter thätig ist, inwiefern es keinen solchen Berührungspunkt hat, und durch das Nicht-Ich nicht begrenzt wird? — Populär ausgedrükt: warum

warum ist *süſs* etwas *anderes*, als *sauer*, demselben entgegengesezt? Ueberhaupt etwas *bestimmtes* ist beides. Aber auſſer diesem allgemeinen Charakter, welches ist ihr Unterscheidungsgrund? Lediglich in der idealen Thätigkeit kann er nicht liegen, denn von beiden ist kein Begriff möglich. Dennoch muſs er wenigstens zum Theil im Ich liegen; denn es ist ein Unterschied *für das Ich.*)

Demnach schwebt das ideale Ich mit absoluter Freiheit über und innerhalb der Grenze. Seine Grenze ist völlig unbestimmt. Kann es in dieser Lage bleiben? Keinesweges; denn es soll jezt, laut des Postulats über sich selbst in dieser Anschauung reflektiren, sich mithin in derselben *bestimmt* setzen; denn alle Reflexion sezt Bestimmung voraus.

Die Regel der Bestimmung überhaupt ist uns wohl bekannt; es ist etwas nur insofern bestimmt, in wiefern es durch sich selbst bestimmt ist. Demnach müſte das Ich in jenem Anschauen des X. sich selbst die Grenze seines Anschauens setzen. Es müſste sich durch sich selbst bestimmen, eben den Punkt C. als Grenzpunkt zu setzen, und X. würde demnach durch die absolute Spontaneität des Ich bestimmt.

26.) Aber — diese Argumentation ist wichtig. — X. ist ein solches, das sich nach dem Gesetze der Bestimmung überhaupt, durch sich selbst bestimmt, und es ist lediglich insofern Gegenstand der postulirten Anschauung, inwiefern es sich durch sich selbst bestimmt. — Wir haben zwar bis jezt nur von der *innern* Bestimmung des Wesens geredet; aber die *äuſſere* der Begrenzung folgt daraus un-

mittelbar. X = X. inwiefern es bestimmt, und bestimmend zugleich ist, *und es geht soweit, soweit es das ist*, z. B. bis C. Soll das Ich X. richtig, und der Sache angemessen begrenzen, so *muss* es dasselbe in C. begrenzen, und man könnte daher nicht sagen, die Begrenzung geschehe durch absolute Spontaneität. Beides widerspricht sich, und dürfte eine Unterscheidung nöthig machen.

27.) Aber — die Begrenzung in C. wird blos *gefühlt*, und nicht *angeschaut*. Die frei gesezte soll blos *angeschaut*, und nicht *gefühlt* werden. Beides aber, Anschauung und Gefühl haben keinen Zusammenhang. Die Anschauung *sieht*, aber sie ist *leer*; das Gefühl *bezieht sich auf Realität*, aber es ist *blind*. — Doch soll X. der Wahrheit nach, und so wie es begrenzt ist, begrenzt werden. Demnach wird eine Vereinigung, ein synthetischer Zusammenhang des Gefühls, und der Anschauung gefordert. Wir untersuchen die leztere noch weiter, und dadurch werden wir unvermerkt auf den Punkt kommen, den wir suchen.

28.) Das anschauende soll X. durch absolute Spontaneität begrenzen, und zwar so, dass X. als lediglich durch sich selbst begrenzt erscheine — war die Forderung. Diese wird dadurch erfüllt, wenn die ideale Thätigkeit durch ihr absolutes Produktionsvermögen, über X. hinaus (im Punkte B. C. D. u. s. w. denn den bestimmten Grenzpunkt kann die ideale Thätigkeit weder selbst setzen, noch kann er ihr unmittelbar gegeben werden) ein Y. sezt.

ſezt. — Dieſes Y. als entgegengeſezt einem innerlich beſtimmten, einem Etwas, muſs 1) ſelbſt Etwas ſeyn, d. i. beſtimmt, und beſtimmend zugleich nach dem Geſetze der Beſtimmtheit überhaupt; 2) es ſoll X. entgegengeſezt ſeyn oder daſſelbe begrenzen, d. h. zu X., inwiefern es beſtimmend iſt, verhält ſich Y. nicht wie das beſtimmte, und inwiefern es beſtimmt iſt, verhält ſich Y. nicht dazu wie das beſtimmende; und umgekehrt. Es ſoll nicht möglich ſeyn, beide zuſammenzufaſſen, auf beide zu reflektiren, als auf Eins. (Es iſt wohl zu merken, daſs hier die Rede nicht iſt von relativer Beſtimmung, oder Begrenzung; in dieſer ſtehen ſie allerdings; ſondern von innerer, in dieſer ſtehen ſie nicht. Ieder mögliche Punkt von X. ſteht mit jedem möglichen Punkte von X. in Wechſelwirkung; ſo auch in Y. Nicht aber jeder Punkt von Y. ſteht mit jedem von X. in Wechſelwirkung, und umgekehrt. Sie ſind beide Etwas; aber jedes iſt etwas anderes; und dadurch kommen wir denn erſt zum Aufwerfen und zur Beantwortung der Frage: *Was* ſind ſie? Ohne Gegenſetzung iſt das ganze Nicht-Ich Etwas, aber es iſt kein beſtimmtes, beſonderes Etwas, und die Frage: *Was* iſt dies oder jenes, hat gar keinen Sinn, denn ſie wird lediglich durch Gegenſetzung beantwortet.)

Dies iſt es, wozu der Trieb die ideale Thätigkeit beſtimmt; das Geſez der geforderten Handlung iſt nach der obigen Regel leicht zu deduciren, nemlich: X. und Y. ſollen ſich wechſelſeitig

tig ausschliessen. Wir können diesen Trieb, inwiefern er, wie hier, bloss an die ideale Thätigkeit sich richtet, nennen *den Trieb nach Wechselbestimmung*.

29.) Der Grenzpunkt C. wird lediglich durch das Gefühl gesezt; mithin kann das über C. hinaus liegende Y. inwiefern es gerade in C. angehen soll, auch nur durch Beziehung auf das Gefühl gegeben werden. Das Gefühl allein ist, welches beide in der Grenze vereinigt. — Der Trieb der Wechselbestimmung geht demnach zugleich aus auf ein Gefühl. In ihm sind daher *ideale Thätigkeit und Gefühl* innig vereinigt; in ihm ist das ganze Ich Eins. — Wir können ihn insofern nennen *den Trieb nach Wechsel überhaupt*. — Er ist es, der sich durch das *Sehnen* äussert; das Objekt des Sehnens ist *etwas anderes*, dem Vorhandnen *entgegengeseztes*.

Im Sehnen ist Idealität, und Trieb nach Realität innig vereinigt. Das Sehnen geht *auf etwas anderes*; dies ist nur möglich unter Voraussetzung einer vorhergegangenen Bestimmung durch ideale Thätigkeit. Es kommt ferner in ihm vor der Trieb nach Realität (als beschränkt) weil es *gefühlt*, nicht aber gedacht, oder dargestellt wird. Hier zeigt sich, wie in einem Gefühle ein Treiben *nach Aussen*, demnach die Ahnung einer Aussenwelt vorkommen könne; weil es nemlich durch ideale Thätigkeit, die von aller Begrenzung frei ist, modificirt wird. Hier zeigt sich ferner, wie eine theoretische Funktion des Gemüths sich auf das prak-

tische

tiſche Vermögen zurükbeziehen könne; welches möglich ſeyn muſste, wenn das vernünftige Weſen jemals ein vollſtändiges Ganzes werden ſollte.

30.) Das Gefühl hängt nicht von uns ab, weil es von einer Begrenzung abhängt, und das Ich ſich nicht ſelbſt begrenzen kann. Nun ſoll ein entgegengeſeztes Gefühl eintreten. Es iſt die Frage: wird die äuſſere Bedingung, unter welcher allein ein ſolches Gefühl möglich iſt, eintreten? Sie muſs eintreten. Tritt ſie nicht ein, ſo fühlt das Ich nichts *beſtimmtes*; es fühlt demnach *gar Nichts*; er lebt daher nicht, und iſt kein Ich, welches der Vorausſetzung der Wiſſenſchaftslehre widerſpricht.

31.) Das Gefühl eines *entgegengeſezten* iſt die Bedingung der Befriedigung des Triebes, alſo *der Trieb nach Wechſel der Gefühle* überhaupt iſt das *Sehnen.* Das erſehnte iſt nun beſtimmt, aber lediglich durch das Prädikat, daſs es ſeyn ſoll *etwas anderes* für das Gefühl.

32.) Nun kann das Ich nicht zweierlei zugleich fühlen, denn es kann nicht *begrenzt in C.* und zugleich *nicht begrenzt in C.* ſeyn. Alſo der veränderte Zuſtand kann *als* veränderter Zuſtand nicht *gefühlt* werden. Das andere müſste daher lediglich durch die ideale Thätigkeit angeſchaut werden, als etwas anderes und dem gegenwärtigen Gefühle entgegengeſeztes. — Es wäre demnach im Ich nothwendig immer zugleich vorhanden Anſchauung, und Gefühl, und beide wären ſynthetiſch vereinigt in einem und demſelben Punkte.

Nun kann ferner die ideale Thätigkeit keines Gefühls Stelle vertreten, oder eins erzeugen; sie könnte demnach ihr Objekt nur dadurch bestimmen, dass es *nicht* sey das gefühlte; dass ihm alle mögliche Bestimmungen zukommen können, ausser der im Gefühle vorhandnen. Dadurch bleibt das Ding für die ideale Thätigkeit immer nur negativ bestimmt; und das gefühlte wird dadurch gleichfalls nicht bestimmt. Es läst sich da kein Mittel der Bestimmung erdenken, als das in's Unendliche fortgesezte negative Bestimmen.

(So ist es allerdings. Was heisst z. B. *süs*? Zuförderst etwas, das sich nicht auf das Gesicht, das Gehör, u. s. f. sondern auf den *Geschmak* bezieht. Was der Geschmak sey, müst ihr schon durch Empfindung wissen, und könnt es euch durch die Einbildungskraft, aber nur dunkel, und negativ (in einer Synthesis *alles dessen, was nicht Geschmak ist*,) vergegenwärtigen. Ferner, unter dem, was sich auf den Geschmak bezieht, ist es nicht *sauer*, *bitter*, u. s. f. so viele besondre Bestimmungen des Geschmaks ihr etwa aufzuzählen wisst. Wenn ihr aber auch die euch bekannten Geschmaksempfindungen alle aufgezählt hättet, so können euch doch immer neue, bis jezt euch unbekannte, gegeben werden, von denen ihr dann urtheilen werdet: sie sind nicht *süs*. Mithin bleibt die Grenze zwischen süs, und allen euch bekannten Geschmaksempfindungen noch immer unendlich.)

Die einzige noch zu beantwortende Frage wäre folgende: Wie gelangt es an die ideale

ale Thätigkeit, dafs der Zuftand des fühlenden fich verändert hat? — Vorläufig: dies entdekt fich durch die Befriedigung des Sehnens, durch ein Gefühl; — aus welchem Umftande viel wichtiges erfolgen wird.

§. 11.

Die Gefühle felbft müffen entgegengefezt werden können.

1.) Das Ich foll durch ideale Thätigkeit ein Objekt Y. dem Objekt X. entgegenfetzen; es foll fich fetzen, als verändert. Aber es fezt Y. nur auf Veranlaffung eines Gefühls, und zwar eines *andern* Gefühls. — Die ideale Thätigkeit ift lediglich von fich felbft abhängig, und nicht vom Gefühl. Es ift im Ich ein Gefühl X. vorhanden, und in diefem Falle kann, wie gezeigt worden, die ideale Thätigkeit das Objekt X. nicht begrenzen, nicht angeben *was* es ift. Nun foll im Ich ein anderes Gefühl = Y. entftehen, laut unfers Poftulats; und jezt foll die ideale Thätigkeit das Objekt X. beftimmen, d. i. ihm ein beftimmtes Y. entgegenfetzen können. Die Veränderung, und der Wechfel im Gefühl foll daher auf die ideale Thätigkeit Einflufs haben können. Es fragt fich, wie das gefchehen möge.

2.) Die Gefühle felbft find *verfchieden*, für irgend einen Zufchauer auffer dem Ich, aber fie follen für das Ich felbft verfchieden feyn, d. h. fie follen als entgegengefezte gefezt werden. Dies kommt nur der idealen Thätigkeit zu. Es müffen demnach beide Gefühle gefezt, damit fie *beide* gefezt

wer-

werden können, ſynthetiſch vereinigt, aber auch entgegengeſezt werden. Wir haben daher folgende drei Fragen zu beantworten a.) wie wird ein Gefühl geſezt? b.) wie werden Gefühle durch Setzen ſynthetiſch vereinigt? c.) wie werden ſie entgegengeſezt?

3.) Ein Gefühl wird durch ideale Thätigkeit geſezt: dies läſst ſich nur folgendermaaſsen denken: das Ich reflektirt ohne alles Selbſtbewuſstſeyn über eine Beſchränkung ſeines Triebes. Daraus entſteht zuförderſt ein Selbſtgefühl. Es reflektirt wieder über dieſe Reflexion, oder ſezt ſich in derſelben, als das beſtimmte und beſtimmende zugleich. Dadurch wird nun das Fühlen ſelbſt eine ideale Handlung, indem die ideale Thätigkeit darauf übertragen wird. Das Ich fühlt, oder richtiger, *empfindet etwas*, den Stoff. — Eine Reflexion, von der ſchon oben die Rede geweſen, durch welche X. erſt Objekt wird. Durch die Reflexion über das *Gefühl* wird daſſelbe *Empfindung*.

4.) Es werden Gefühle *durch ideales Setzen* ſynthetiſch vereinigt. Ihr Beziehungsgrund kann kein anderer ſeyn, als der Grund der Reflexion über beide Gefühle. Dieſer Grund der Reflexion war der: weil auſſerdem der Trieb nach Wechſelbeſtimmung nicht befriedigt würde, nicht geſezt werden könnte, als befriedigt, und weil, wenn dies nicht geſchieht, kein Gefühl, und dann überhaupt kein Ich iſt. — Alſo der ſynthetiſche Vereinigungsgrund der Reflexion über beide iſt der, daſs ohne Reflexion über *beide*, über *keins von*

bei-

beiden, als über ein Gefühl, reflektirt werden könnte.

Unter welcher Bedingung die Reflexion über das einzelne Gefühl nicht ſtatt haben werde, läſst ſich bald einſehen. — Iedes Gefühl iſt nothwendig eine Begrenzung des Ich; iſt demnach das Ich nicht begrenzt, ſo fühlt es nicht; und kann es nicht als begrenzt *geſezt* werden, ſo kann es nicht als fühlend geſezt werden. Wenn demnach zwiſchen *zwei Gefühlen* das Verhältniſs wäre, daſs *das eine* nur *durch das andere* begrenzt, und beſtimmt würde, ſo könnte — da auf nichts reflektirt werden kann, ohne daſs auf ſeine Grenze reflektirt werde, aber hier jedesmal das andre Gefühl die Grenze des einen iſt — weder auf das eine noch auf das andre reflektirt werden, ohne daſs auf beide reflektirt würde.

5.) Sollen Gefühle in dieſem Verhältniſſe ſtehen, ſo muſs in jedem etwas ſeyn, das auf das andre hinweiſe. — Eine ſolche Beziehung haben wir denn auch wirklich gefunden. Wir haben ein Gefühl aufgezeigt, das mit einem Sehnen verbunden war; demnach mit einem Triebe nach *Veränderung*. Soll dieſes Sehnen vollkommen beſtimmt werden, ſo muſs das *andre*, *erſehnte* aufgezeigt werden. Nun iſt auch wirklich ein ſolches anderes Gefühl poſtulirt worden. Daſſelbe mag an ſich das Ich beſtimmen, wie es wolle: inwiefern es ein erſehntes, und das erſehnte iſt, muſs es ſich auf das erſtere beziehen, und in Rükſicht deſſelben begleitet ſeyn von einem Gefühle *der Befriedigung*. Das

Das Gefühl des Sehnens läſst ſich nicht ſetzen, ohne eine Befriedigung, auf die daſſelbe ausgeht; und die Befriedigung nicht, ohne Vorausſetzung eines Sehnens, das befriedigt wird. Da wo das Sehnen aufhört, und die Befriedigung angeht, da geht die Grenze.

6.) Es fragt ſich nur noch, wie die Befriedigung ſich im Gefühl offenbare? — Das Sehnen entſtand aus einer Unmöglichkeit des Beſtimmens, weil es an der Begrenzung fehlte; es war daher in ihm ideale Thätigkeit, und Trieb nach Realität vereinigt. So bald ein anderes Gefühl entſteht, wird 1.) die geforderte Beſtimmung, die vollkommne Begrenzung des X. möglich, und geſchieht wirklich, da der Trieb, und die Kraft dazu da iſt; 2.) eben daraus, daſs ſie geſchieht, folgt, daſs ein anderes Gefühl da ſey. Im Gefühle an ſich, als Begrenzung, iſt gar kein Unterſchied, und kann keiner ſeyn. Aber daraus, daſs etwas möglich wird, was ohne Veränderung des Gefühls nicht möglich war, folgt, daſs der Zuſtand des Fühlenden verändert worden. 3.) *Trieb* und *Handlung* ſind jezt Eins, und eben daſſelbe; die Beſtimmung, die der erſtere verlangt, iſt möglich, und geſchieht. Das Ich reflektirt *über dies Gefühl* und *ſich ſelbſt* in demſelben, als das beſtimmende und beſtimmte zugleich, als völlig einig mit ſich ſelbſt; und eine ſolche Beſtimmung des Gefühls kann man nennen *Beifall*. Das Gefühl iſt von Beifall begleitet.

7.) Das Ich kann dieſe Uebereinſtimmung des Triebes, und der Handlung nicht ſetzen, ohne beide

zu

zu unterſcheiden; es kann aber beide nicht unterſcheiden, ohne etwas zu ſetzen, in welchem ſie entgegengeſezt ſind. Ein ſolches iſt nun das vorhergegangne Gefühl, welches daher nothwendig mit einem *Misfallen* (dem Gegentheile des Beifalls, der Aeuſſerung der Disharmonie zwiſchen dem Triebe, und der Handlung) begleitet iſt. — Nicht jedes Sehnen iſt nothwendig von Misfallen begleitet, aber wenn daſſelbe befriedigt wird, ſo entſteht Misfallen am vorigen; es wird ſchaal, abgeſchmakt.

8.) Die Objekte X. und Y. welche durch die ideale Thätigkeit geſezt werden, ſind jezt nicht mehr bloſs durch Gegenſaz, ſondern auch durch die Prädikate, *misfallend*, und *gefallend* beſtimmt. Und ſo wird fortbeſtimmt ins Unendliche, und die innern Beſtimmungen der Dinge (die ſich auf das Gefühl beziehen) ſind nichts weiter, als Grade des Misfallenden, oder Gefallenden.

9.) Bis jezt iſt jene Harmonie, oder Disharmonie, der Beifall oder das Misfallen (als Zuſammentreffen, oder Nicht-Zuſammentreffen zweier verſchiednen, nicht aber als Gefühl) nur für einen möglichen Zuſchauer da, nicht für das Ich ſelbſt. Aber es ſoll beides auch für das leztere da ſeyn, und durch daſſelbe geſezt werden — ob bloſs idealiſch durch Anſchauung, oder durch eine Beziehung auf das Gefühl, wiſſen wir hier noch nicht.

10.) Was entweder idealiſch geſezt, oder gefühlt werden ſoll, dafür muſs ſich ein Trieb aufzeigen laſſen.

laſſen. Nichts iſt ohne Trieb im Ich, was in ihm iſt. Es müſste ſich daher ein Trieb, der auf jene Harmonie ausginge, aufzeigen laſſen.

11.) Harmonirend iſt, was ſich gegenſeitig als das beſtimmte, und beſtimmende betrachten läſst. — Doch ſoll das harmonirende nicht Eins, ſondern ein harmonirendes Zwiefaches ſeyn; mithin wäre das Verhältniſs folgendes: A. muſs in ſich ſelbſt überhaupt beſtimmt, und beſtimmend zugleich ſeyn, ſo auch B. Nun muſs aber noch eine beſondre Beſtimmung (die Beſtimmung des Wie weit) in beiden ſeyn, in Rükſicht welcher A. das beſtimmende iſt, wenn B. geſezt wird als das beſtimmte, und umgekehrt.

12.) Ein ſolcher Trieb liegt im Triebe der *Wechſelbeſtimmung*. — Das Ich beſtimmt X. durch Y. und umgekehrt. Man ſehe auf ſein Handeln in beiden Beſtimmungen. Iede dieſer Handlungen iſt offenbar beſtimmt durch die andere, weil das Objekt jeder beſtimmt iſt durch das Objekt der andern. — Man kann dieſen Trieb nennen *den Trieb nach Wechſelbeſtimmung* des Ich durch ſich ſelbſt, oder den Trieb nach abſoluter *Einheit*, und Vollendung des Ich in ſich ſelbſt. — (Der Umkreis iſt jezt durchlaufen: Trieb zur Beſtimmung, zuförderſt des Ich; dann durch daſſelbe des Nicht-Ich; — da das Nicht-Ich ein Mannigfaltiges iſt, und darum kein beſonderes in ſich, und durch ſich ſelbſt vollkommen beſtimmt werden kann — Trieb nach Beſtimmung deſſelben durch Wechſel; Trieb nach Wechſelbeſtimmung

des Ich durch ſich ſelbſt, vermittelſt jenes Wechſels. Es iſt demnach eine Wechſelbeſtimmung des Ich, und des Nicht-Ich, die, vermöge der Einheit des Subjekts, zu einer Wechſelbeſtimmung des Ich durch ſich ſelbſt werden muſs. So ſind, nach dem ſchon ehemals aufgeſtellten Schema die Handlungsweiſen des Ich durchlaufen und erſchöpft, und das verbürgt die Vollſtändigkeit unſrer Deduktion der Haupttriebe des Ich, weil es das Syſtem der Triebe abrundet, und beſchlieſst.

13.) Das harmonirende, gegenſeitig durch ſich ſelbſt beſtimmte, ſoll ſeyn Trieb und Handlung. a.) Beides ſoll ſich betrachten laſſen, als an ſich beſtimmt, und beſtimmend zugleich. Ein Trieb von der Art wäre ein Trieb, der ſich abſolut ſelbſt hervorbrächte, ein abſoluter Trieb, ein Trieb um des Triebes Willen. (Drükt man es als Geſez aus, wie es gerade um dieſer Beſtimmung willen auf einem gewiſſen Reflexionspunkte ausgedrükt werden muſs, ſo iſt ein Geſez um des Geſetzes willen, ein abſolutes Geſez, oder der kategoriſche Imperativ — *Du ſollſt ſchlechthin.*) Wo bei einem ſolchen Triebe das *unbeſtimmte* liege, läſst ſich leicht einſehen; nemlich er treibt uns in's unbeſtimmte hinaus, ohne Zweck, (der kategoriſche Imperativ iſt bloſs formal ohne allen Gegenſtand.) b.) Eine *Handlung* iſt beſtimmt, und beſtimmend zugleich, heiſst: es wird gehandelt, weil gehandelt wird, und um zu handeln, oder mit abſoluter Selbſtbeſtimmung und Freiheit.

 Der

Der ganze Grund, und alle Bedingungen des Handelns liegen im Handeln. — Wo hier das unbestimmte liege, zeigt sich ebenfalls sogleich: es ist keine Handlung, ohne ein Objekt; demnach müsste die Handlung zugleich ihr selbst das Objekt geben, welches unmöglich ist.

14.) Nun soll zwischen beiden, dem *Triebe*, und dem *Handeln*, das Verhältniss seyn, dass sie sich wechselseitig bestimmen. Ein solches Verhältniss erfordert zuförderst, dass das Handeln *sich betrachten lasse*, *als hervorgebracht* durch den Trieb. — — Das Handeln soll absolut frei seyn, also durch gar nichts unwiderstehlich bestimmt, also auch nicht durch den Trieb. Es kann aber doch so beschaffen seyn, dass es sich betrachten lasse, als durch ihn bestimmt, oder auch nicht. *Wie* nun aber diese Harmonie oder Disharmonie sich äussere, das ist eben die zu beantwortende Frage, deren Beantwortung sich sogleich von selbst finden wird.

Dann erfordert dieses Verhältniss, dass der *Trieb* sich setzen lasse, als bestimmt durch die Handlung. — Im Ich kann nichts entgegengeseztes zugleich seyn. Trieb aber und Handlung sind hier entgegengesezt. So gewiss demnach eine Handlung eintritt, ist der Trieb abgebrochen, oder begrenzt. Dadurch entsteht ein *Gefühl*. Auf den möglichen Grund dieses Gefühls geht die Handlung, sezt, realisirt ihn.

Ist

Ist nun nach obiger Forderung *das Handeln* bestimmt durch *den Trieb*, so ist durch ihn auch *das Objekt* bestimmt; es ist dem Triebe angemessen, und das durch ihn geforderte. Der Trieb ist jezt (idealiter) bestimmbar durch die Handlung; es ist ihm das Prädikat beizulegen, dass er ein solcher sey, der auf diese Handlung ausging.

Die Harmonie ist da, und es entsteht ein Gefühl des *Beifalls*, das hier ein Gefühl der *Zufriedenheit* ist, der Ausfüllung, völligen Vollendung, (das aber nur einen Moment, wegen des nothwendig zurükkehrenden Sehnens, dauert) — Ist die Handlung nicht durch den Trieb bestimmt, so ist das Objekt *gegen* den Trieb, und es entsteht ein Gefühl des *Missfallens*, der Unzufriedenheit, der Entzweiung des Subjekts mit sich selbst. — Auch jezt ist der Trieb durch die Handlung bestimmbar; aber nur negativ; es war nicht ein solcher, der auf diese Handlung ausging.

15.) Das Handeln, von welchem hier die Rede ist, ist wie immer ein blofs ideales, durch Vorstellung. Auch unsre sinnliche Wirksamkeit in der Sinnenwelt, die wir *glauben*, kommt uns nicht anders zu, als mittelbar durch die Vorstellung.

Folgende Fehler bittet man zu berichtigen.

Vorrede, S. IV. Z. 3. v. u. *um* es, ſt. und es.
S. 12 Z. 15. *zu* denken, ſtatt denken.
S. 41 Z. 5. von unten, *der* der ant. ſt. der ant.
S. 49 Z. 7. von unten *in* ſt. an.
S. 58 Z. 3. *der*ſelben, ſtatt deſſelben.
S. 59 Z. 9. nach *ſelbſt* ſetze man hinzu: in das Nicht-Ich.
S. 59 Z. 5. v. u. *und* beſtimmt, ſt. unbeſtimmt.
S. 60 Z. 4. *Nich*tigkeit, ſt. Richtigkeit.
S. 61 Z. 12. *Erinnerung*, ſt. Erinnerungen.
S. 62 Z. 5. ſoll nach *Begriffe* kein Komma ſtehen.
S. 63 Z. 8. *d. i.* ſt. die.
S. 63 Z. 4. von unten, *reale*, ſt. volle.
S. 64 Z. 17. *dem* ſt. den.
S. 64 Z. 18. *eben*, ſt. oben
S. 72 Z. 11. nach *Negation* ein Komma, und dann: *der* der Quant. ſt. der Quant.
S. 72 Z. 13. v. u. *d. i.* ſt. die.
S. 76 Z. 8. *Unterſcheidungs* - Gr. ſtatt Beziehungs - Gr.
S. 77 Z. 16. *begriffen*, ſtatt begreiffen.
S. 84 Z. 2. nach *kann*, ſetze man hinzu: *er*.
S. 90 Z. 13. *er* ſt. es.
S. 114 Z. 2. v. u. vor *Die* ſetze man *γ)*
S. 124 Z. 16. *Setzen*, ſt. fetzen.
S. 125 Z. 10. *Ich*, ſt. Nicht-Ich.
S. 133 Z. 7. v. u. nach *Nicht-Ich* ſetze man hinzu *nicht*.
S. 134 Z. 6. v. u. *einen*, ſt. ſeinen.
S. 137 Z. 10. v. u. *quantitative*, ſt. qualitative.
S. 137 Z. 12. v. u. *qualitative*, ſt. quantitative.
S. 138 Z. 9. *quantitativen*, ſt. qualitativen.
S. 163 Z. 4. v. u. *eine*, ſt. keine.
S. 168 Z. 11. v. u. *der* Wechſelglie*der*; als ſol*cher*, ſt. des Wechſelgliedes, als ſolches.
S. 283 Z. 10. v. u. beidemahl *es*, ſt. er.
S. 290 Z. 10. Wird die*ſer*, ſt. Wird dieſes.
S. 321 Z. 14. v. u. ganz*e*, ſt. ganz.
Von §. 7. ſollte die Zahl der Lehrſätze fortlaufen; alſo: §. 7. Vierter Lehrſ. §. 8. Fünft. Lehrſ. u. ſ. w.
Die übrigen Fehler wird der geneigte Leſer leicht von ſelbſt entdecken.

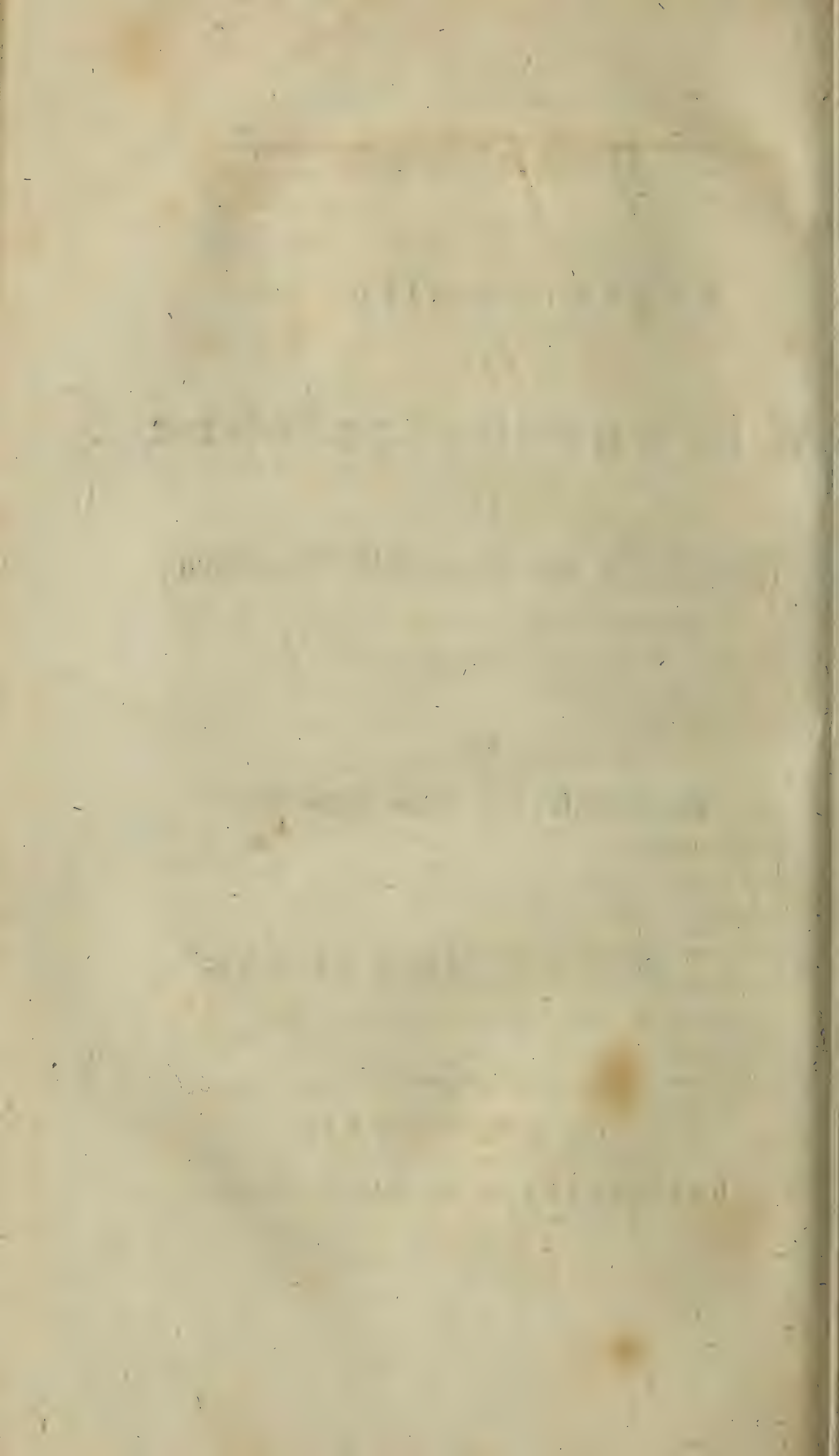
Grundriſs
des
Eigenthümlichen
der
Wiſſenſchaftslehre
in
Rükſicht auf das theoretiſche Vermögen

als
Handſchrift für ſeine Zuhörer

von

IOHANN GOTTLIEB FICHTE.

Jena und Leipzig
bei Chriſtian Ernſt Gabler.
1795.





§. 1. Begriff der besondern theoretischen Wissenschaftslehre.

Wir sind in der Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre zur Begründung einer theoretischen ausgegangen von dem Satze: das Ich sezt sich als bestimmt durch das Nicht-Ich. Wir haben untersucht, wie, und auf welche Weise etwas diesem Satze entsprechendes als ursprünglich im vernünftigen Wesen vorhanden gedacht werden könne. Wir haben, nach Absonderung alles unmöglichen, und widersprechenden die gesuchte einzig mögliche Weise aufgefunden. So gewiſs nun jener Satz gelten soll, und so gewiſs er nur auf die angezeigte Weise gelten kann, so gewiſs muſs dieselbe als Faktum ursprünglich in unserm Geiste vorkommen. Dieses postulirte Faktum war folgendes: auf Veranlassung eines bis jezt noch völlig unerklärbaren, und unbegreiflichen Anstoſses auf die ursprüngliche Thätigkeit des Ich producirt die zwischen der ursprünglichen Richtung dieser Thätigkeit, und der durch die Reflexion entstandnen schwebende Einbildungskraft etwas aus beiden Richtungen zusammengeseztes. Da im Ich, laut seines Begriffes, nichts seyn kann, das es nicht in sich setze, so muſs es auch jenes Faktum in sich setzen, d. i. es muſs sich dasselbe ursprünglich erklären, vollständig bestimmen, und begründen.

Ein

Ein System derjenigen Thatsachen, welche in der ursprünglichen Erklärung jenes Faktum im Geiste des vernünftigen Wesens vorkommen, ist eine theoretische Wissenschaftslehre überhaupt; und jene ursprüngliche Erklärung umfaſst das theoretische Vermögen der Vernunft. — Ich ſage mit Bedacht: die *ursprüngliche* Erklärung jenes Faktum. Dasselbe ist ohne unser wissentliches Zuthun in uns vorhanden; es wird ohne unser wissentliches Zuthun, bloſs durch, und nach den Gesetzen und der Natur eines vernünftigen Wesens erklärt; und die verschiednen unterscheidbaren Momente im Fortgange dieser Erklärung ſind neue Thatsachen. Die Reflexion geht auf das ursprüngliche Faktum; und dies nenne ich denn die ursprüngliche Erklärung. — Etwas ganz anderes ist die wissentliche, und wissenschaftliche Erklärung, die wir bei'm transscendentalen Philosophiren vornehmen. In ihr geht die Reflexion eben auf jene ursprüngliche Erklärung des ersten Faktum, um dieselbe wissenschaftlich aufzustellen.

Wie das Ich im allgemeinen jenes Faktum in sich setze, haben wir schon in der Deduktion der Vorstellung überhaupt kurz angezeigt. Es war dort von der Erklärung dieses Faktum *überhaupt* die Rede, und wir abstrahierten völlig von der Erklärung irgend eines besondern unter diesen Begriff gehörigen Faktum, *als* eines besondern.

Dies kam lediglich daher, weil wir nicht in alle Momente dieser Erklärung eingingen, noch eingehen konnten. Sonst würden wir gefunden haben, daſs kein dergleichen Faktum, als Faktum überhaupt sich vollständig bestimmen lasse, daſs es nur als besonderes

Fak-

Faktum völlig bestimmbar sey, und daſs es jedesmal ein durch ein anderes Faktum der gleichen Art bestimmtes sey, und seyn müsse. Es ist demnach gar keine vollständige theoretische Wissenschaftslehre möglich, ohne daſs es eine *besondere* sey; und unsre Darstellung derselben muſs nothwendig, wenn wir nach den Regeln der Wissenschaftslehre konsequent zu Werke gehen, die Darstellung einer besondern theoretischen Wissenschaftslehre werden, weil wir zu seiner Zeit nothwendig auf die Bestimmung eines Faktum dieser Art durch ein entgegengeseztes der gleichen Art kommen müssen.

Hierüber noch einige Worte zur Erläuteruug. *Kant* geht aus von der Voraussetzung, daſs ein *Mannigfaltiges* für die mögliche Aufnahme zur Einheit des Bewustseyns gegeben sey, und er konnte, von dem Punkte aus, auf welchen er sich gestellt hatte, von keiner andern ausgehen. Er begründete dadurch das besondre für die theoretische Wissenschaftslehre; er wollte nichts weiter begründen, und ging daher mit Recht von dem besondern zum allgemeinen fort. Auf diesem Wege nun läſst sich zwar ein kollektives Allgemeines, ein Ganzes der bisherigen Erfahrung, als Einheit unter den gleichen Gesetzen, erklären: nie aber ein unendliches Allgemeines, ein Fortgang der Erfahrung in die Unendlichkeit. Von dem Endlichen aus giebt es keinen Weg in die Unendlichkeit; wohl aber giebt es umgekehrt einen von der unbestimmten, und unbestimmbaren Unendlichkeit, durch das Vermögen des Bestimmens zur Endlichkeit, (und darum ist alles Endliche Produkt des bestimmenden.) Die Wissenschaftslehre, die das ganze System des menschlichen Geistes umfas-

 sen

sen soll, mufs diesen Weg nehmen, und vom Allgemeinen zum Besondern herabsteigen. Dafs für eine mögliche Erfahrung ein *Mannigfaltiges* gegeben sey, mufs erwiesen werden; und der Beweifs wird folgendermaassen geführt werden: das gegebene mufs *etwas* seyn, es ist aber nur insofern etwas, inwiefern es noch ein anderes giebt, dafs auch etwas, aber etwas anderes ist; und von dem Punkte an, wo dieser Beweifs möglich seyn wird, werden wir in den Bezirk des Besondern treten.

Die *Methode* der theoretischen Wissenschaftslehre ist schon in der Grundlage beschrieben, und sie ist leicht, und einfach. Der Faden der Betrachtung wird an dem hier durchgängig als Regulativ herrschenden Grundsatze: *nichts kommt dem Ich zu, als das, was es in sich sezt*, fortgeführt. Wir legen das oben abgeleitete Faktum zum Grunde, und sehen, wie das Ich dasselbe in sich setzen möge. Dieses Setzen ist gleichfals ein Faktum, und mufs durch das Ich gleichfals in sich gesezt werden; und so beständig fort, bis wir bei dem höchsten theoretischen Faktum ankommen; bei demjenigen, durch welches das Ich (mit Bewufstseyn) sich sezt, als bestimmt durch das Nicht-Ich. So endet die theoretische Wissenschaftslehre mit ihrem Grundsatze, geht in sich selbst zurük, und wird demnach durch sich selbst vollkommen beschlossen.

Es könnten unter den abzuleitenden Thatsachen sich leicht charakteristische Unterschiede zeigen, die uns zu einer Eintheilung derselben, und mit ihnen der Wissenschaft, welche sie aufstellt, berechtigten. Diese Eintheilungen aber werden, der synthetischen Metho-

tho-

thode gemäſs, erst da gemacht, wo sich die Eintheilungsgründe hervorthun.

Die Handlungen, durch welche das Ich irgend etwas in sich sezt, sind hier, weil auf dieselben reflektirt wird, Fakta, wie so eben gesagt worden; aber es folgt daraus nicht, daſs sie das seyen, was man gewöhnlich Fakta des Bewustseyns nennt, oder daſs man sich derselben, als Thatsachen der (innern) Erfahrung wirklich bewuſst werde. Giebt es ein Bewuſstseyn, so ist dies selbst eine Thatsache, und muſs abgeleitet werden, wie alle übrige Thatsachen: und giebt es wiederum besondere Bestimmungen dieses Bewuſstseyns, so müssen auch diese sich ableiten lassen, und sind eigentliche Fakta des Bewuſstseyns.

Es erhellet daraus, theils, daſs es, wie schon mehrmals erinnert worden, der Wissenschaftslehre nicht zum Vorwurfe gereiche, wenn etwas, das sie als Faktum aufstellet, sich in der (innern) Erfahrung nicht vorfindet. Sie giebt dies gar nicht vor; sie erweis't blos, daſs nothwendig gedacht werden müsse, daſs etwas einem gewissen Gedanken entsprechendes im menschlichen Geiste vorhanden sey. Soll dasselbe nicht im Bewuſstseyn vorkommen, so giebt sie zugleich den Grund an, warum es daselbst nicht vorkommen könne, nemlich weil es unter die Gründe der Möglichkeit alles Bewuſstseyns gehört. — Theils erhellet, daſs die Wissenschaftslehre auch bei demjenigen, was sie wirklich als Thatsache der innern Erfahrung aufstellt, sich dennoch nicht auf das Zeugniſs der Erfahrung, sondern auf ihre Deduktion stütze. Hat sie richtig deducirt, so wird freilich ein Faktum, gerade so beschaf-

fen, wie sie es deducirt hat, in der Erfahrung vorkommen. Kommt kein dergleichen Faktum vor, so hat sie freilich unrichtig deducirt, und der Philosoph für seine Person wird in diesem Falle wohl thun, wenn er zurükgeht, und dem Fehler im Folgern, welchen er irgendwo gemacht haben mufs, nachspürt. Aber die Wissenschaftslehre, als Wissenschaft, fragt schlechterdings nicht nach der Erfahrung, und nimmt auf sie schlechthin keine Rüksicht. Sie müste wahr seyn, wenn es auch gar keine Erfahrung geben könnte (ohne welche freilich auch keine Wissenschaftslehre in concreto möglich seyn würde, was aber hieher nicht gehört) und sie wäre a priori sicher, dafs alle mögliche künftige Erfahrung sich nach den durch sie aufgestellten Gesetzen würde richten müssen.

§. 2. Erster Lehrsatz.

Das aufgezeigte Faktum wird gesezt: durch Empfindung, oder Deduktion der Empfindung.

I.

Der in der Grundlage beschriebene Widerstreit entgegengesezter Richtungen der Thätigkeit des Ich ist etwas im Ich unterscheidbares. Er soll, so gewifs er im Ich ist, durch das Ich im Ich gesezt; er mufs demnach zuförderst unterschieden werden. Das Ich sezt ihn heist zuförderst; *es setzt denselben sich entgegen.*

Es ist bis jezt, d. h. auf diesem Punkte der Reflexion, im Ich noch gar nichts gesezt; es ist nichts in demselben, als was ihm ursprünglich zukommt, *reine*

Thä-

Thätigkeit. Das Ich sezt etwas sich entgegen, heist also hier nichts weiter, und kann hier nichts weiter heissen, als: es sezt etwas *nicht als reine Thätigkeit.* So würde demnach jener Zustand des Ich im Widerstreite gesezt, als das Gegentheil der reinen, als gemischte, sich selbst widerstrebende, und sich selbst vernichtende Thätigkeit. — Die jezt aufgezeigte Handlung des Ich ist blos antithetisch.

Wir lassen hier gänzlich ununtersucht, wie, auf welche Art und Weise, und durch welches Vermögen das Ich irgend etwas setzen möge, da in dieser ganzen Lehre die Rede lediglich von den Produkten seiner Thätigkeit ist. — Aber es wurde schon in der Grundlage erinnert, daſs, wenn der Widerstreit je im Ich gesezt werden, und aus demselben etwas weiteres folgen solle, durch das bloſse *Setzen* der Widerstreit, als solcher, das Schweben der Einbildungskraft zwischen den Entgegengesezten, aufhören, dennoch aber die Spur desselben, als ein *etwas*, als ein möglicher *Stoff*, übrig bleiben müsse. Wie dies geschehen möge, sehen wir schon hier, ohngeachtet wir das Vermögen, durch welches es geschieht, noch nicht sehen. — Das Ich muſs jenen *Widerstreit* entgegengesezter Richtungen, oder, welches hier das gleiche ist, entgegengesezter Kräfte setzen; also weder die eine allein, noch die zweite allein, sondern beide; und zwar beide *im Widerstreite*, in entgegengesezter, aber völlig sich das Gleichgewicht haltender Thätigkeit. Entgegengesezte Thätigkeit aber, die sich das Gleichgewicht hält, vernichtet sich, und es bleibt nichts. Doch soll etwas bleiben, und gesezt werden: es bleibt demnach ein *ru-*

bender Stoff, etwas *Krafthabendes*, welches dieselbe wegen des Widerstandes nicht in Thätigkeit äussern kann, ein *Substrat* der Kraft, wie man sich jeden Augenblik durch ein mit sich selbst angestelltes Experiment überzeugen kann. Und zwar, worauf es hier eigentlich ankommt, bleibt dieses Substrat nicht als ein *vorhergeseztes*, sondern als *blosses Produkt der Vereinigung entgegengesezter Thätigkeiten.* Dies ist der Grund alles Stoffs, und alles möglichen bleibenden Substrats im Ich (und ausser dem Ich *ist* nichts) wie sich immer deutlicher ergeben wird.

II.

Das Ich aber soll jenen Widerstreit *in sich* setzen: es mufs demnach denselben sich auch *gleich setzen*, ihn auf sich selbst beziehen, und dazu bedarf es eines Beziehungsgrundes in demselben mit dem Ich. Dem Ich kommt, wie so eben erinnert worden, bis jezt nichts zu, als reine Thätigkeit. Nur diese ist bis jezt auf das Ich zu beziehen, oder demselben gleich zu setzen: der gesuchte Beziehungsgrund könnte demnach kein andrer seyn, denn reine Thätigkeit, und es müste im Widerstreite selbst reine Thätigkeit des Ich angetroffen, oder richtiger, *gesetzt*, synthetisch hineingetragen werden.

Aber die im Widerstreite begriffene Thätigkeit des Ich ist so eben als *nicht rein* gesezt worden. Sie mufs, wie wir jetzo sehen, für die Möglichkeit der Beziehung auf das Ich auch als *rein* gesezt werden. Sie ist demnach *ihr selbst entgegengesezt.* Dies ist unmöglich und widersprechend, wenn nicht noch ein drittes gesezt wird, worinn dieselbe ihr selbst gleich, und entgegen-

gesezt

gesezt zugleich sey. *Es muſs demnach ein solches drittes, als synthetisches Glied der Vereinigung gesezt werden.*

Ein solches drittes aber wäre *eine aller Thätigkeit des Ich überhaupt entgegengesezte Thätigkeit* (des Nicht-Ich) welche die Thätigkeit des Ich im Widerstreite völlig unterdrükte, und vernichtete, indem sie ihr das Gleichgewicht hielte. Es muſs demnach, wenn die geforderte Beziehung möglich seyn, und der gegen sie sich auflehnende Widerspruch gehoben werden soll, eine solche völlig entgegengesezte *Thätigkeit* gesezt werden.

Dadurch wird der aufgezeigte Widerspruch wirklich gelös't, und die geforderte Entgegensetzung der im Widerstreite begriffenen Thätigkeit des Ich mit sich selbst wird möglich. Diese Thätigkeit ist rein, und ist als rein zu setzen, wenn die entgegengesetzte Thätigkeit des Nicht-Ich, welche sie unwiderstehlich zurükdrängt, weggedacht, und von ihr abstrahirt wird; sie ist nicht rein, sondern objektiv, wenn die entgegengesezte Thätigkeit in Beziehung mit ihr gesezt wird. Sie ist demnach nur unter Bedingung rein oder nicht rein; diese Bedingung kann gesezt, oder nicht gesezt werden. So wie gesezt wird, daſs dies eine Bedingung, d. i. ein solches sey, was gesezt, oder nicht gesezt werden kann; wird gesezt, daſs jene Thätigkeit des Ich ihr selbst entgegengesezt werden könne.

Die jezt aufgezeigte Handlung ist *thetisch, antithetiſch,* und *synthetisch* zugleich. *Thetiſch*, inwiefern sie eine, schlechterdings nicht wahrzunehmende, entgegengesezte Thätigkeit ausser dem Ich sezt. (*Wie* das Ich dies vermöge, davon wird erst tiefer unten die Rede seyn; hier ist nur gezeigt, *daſs* es geschehe, und ge-

 sche-

schehen müsse.) *Antithetisch*, inwiefern sie durch Setzen, oder Nichtsetzen der Bedingung eine und eben dieselbe Thätigkeit des Ich ihr selbst entgegensezt. *Synthetisch*, inwiefern sie durch das Setzen der entgegengesezten Thätigkeit, *als* einer zufälligen Bedingung, jene Thätigkeit als eine und eben dieselbe sezt.

III.

Und erst jezt ist die geforderte Beziehung der im Widerstreite befindlichen Thätigkeit auf das Ich, das Setzen derselben als eines etwas, das dem Ich zukommt, die Zueignung derselben möglich. Sie wird, weil und inwiefern sie sich auch als rein betrachten läfst, und weil sie rein seyn würde, wenn jene Thätigkeit des Nicht-Ich nicht auf sie einwirkte, und weil sie nur unter Bedingung eines völlig fremdartigen und gar nicht im Ich liegenden, sondern demselben geradezu entgegengesezten nicht rein, sondern objectiv ist, gesezt in das Ich. — Es ist wohl zu merken, und ja nicht aus der Acht zu lassen, dafs diese Thätigkeit nicht etwa blofs, inwiefern sie als rein, sondern auch inwiefern sie als objektiv gesezt ist, mithin *nach* der Synthesis, und mit alle dem, was durch die Synthesis, in ihr vereinigt ist, auf das Ich bezogen werde. Die in sie gesezte Reinheit ist blos der *Beziehungsgrund*; das *bezogne* ist sie, inwiefern sie gesezt wird, als rein, *wenn* die entgegengesezte Thätigkeit nicht auf sie wirken würde, aber jezt als *objectiv*, *weil* die entgegengesezte Thätigkeit wirklich auf sie wirkt *)

In

*) *Aenesidemus* erinnert gegen *Reinhold*, dafs nicht blofs die Form der Vorstellung, sondern die ganze Vorstel-

In dieser Beziehung wird die dem Ich entgegengesezte Thätigkeit *ausgeschlossen*; die Thätigkeit des Ich mag nun als rein, oder als objektiv betrachtet werden; denn in beiden Rücksichten wird dieselbe als Bedingung gesezt, einmal, als eine solche, von welcher abstrahiert, einmal, als eine solche, auf welche reflektirt werden mufs. (Ueberhaupt *gesetzt* wird sie freilich in jedem Falle; wie und durch welches Vermögen, davon ist hier die Rede nicht.) — Und hier liegt denn, wie sich immer deutlicher ergeben wird, der lezte Grund, warum das Ich aus sich herausgeht, und etwas ausser sich sezt. Hier zuerst lös't sich, dafs ich mich so ausdrücke, etwas ab von dem Ich; welches durch weitere Bestimmung sich allmählich in ein Universum mit allen seinen Merkmalen verwandeln wird.

Die abgeleitete Beziehung heifst *Empfindung* (gleichsam *Insichfindung*. Nur das fremdartige wird *gefunden*; das ursprünglich im Ich gesezte ist immer da.) Die aufgehobne vernichtete Thätigkeit des Ich, ist das *Empfundne*. Sie ist empfunden, fremdartig, inwiefern sie unterdrückt ist, was sie ursprünglich, und durch das Ich selbst gar nicht seyn kann. Sie ist empfunden, etwas im Ich — inwiefern sie nur unter Bedingung einer entgegen-

stellung auf das Subjekt bezogen werde. Dies ist völlig richtig, die ganze Vorstellung ist das bezogne; aber es ist zugleich richtig, dafs nur die Form derselben der Beziehungsgrund ist. Gerade so ist es auch in unserm Falle. — Beziehungsgrund, und Bezognes mufs nicht verwechselt werden, und damit dies in unsrer Deduktion überhaupt nicht geschehe, müssen wir gleich vom Anfange an sorgfältig dagegen auf der Hut seyn.

gegengesezten Thätigkeit unterdrückt ist, und, wenn diese Thätigkeit wegfiele, selbst Thätigkeit, und reine Thätigkeit seyn würde. — Das *Empfindende* ist begreiflicher Weise das in der abgeleiteten Handlung *beziehende* Ich; und dasselbe *wird* begreiflicher Weise *nicht empfunden*, inwiefern es *empfindet*; und es ist demnach hier von demselben gar nicht die Rede. Ob, und wie, und durch welche bestimmte Handlungsweise dasselbe gesezt werde, muſs sogleich im folgenden §. untersucht werden. Eben so wenig ist hier die Rede von der in der Empfindung ausgeschloſsnen entgegengesezten Thätigkeit des Nicht-Ich; denn auch diese wird nicht empfunden, da sie ja zum Behuf der Möglichkeit der Empfindung überhaupt ausgeschlossen werden muſs. Wie, und durch welche bestimmte Handelsweise sie gesezt werde, wird sich in der Zukunft zeigen.

Diese Bemerkung, daſs einiges hier völlig unerklärt, und unbestimmt bleibt, darf uns nicht befremden: vielmehr dient sie selbst zur Bestätigung eines in der Grundlage aufgestellten Satzes über die synthetische Methode: daſs nemlich durch dieselbe immer nur die mittlern Glieder vereinigt würden, die äussern Enden aber, (wie hier das empfindende Ich, und die dem Ich entgegengesezte Thätigkeit des Nicht-Ich sind,) für folgende Synthesen unvereinigt blieben.

§ 3. Zweiter Lehrsatz.

Das empfindende wird gesezt durch Anschauung oder: Deduktion der Anschauung.

Es ist im vorigen §. deducirt worden die Empfindung als eine Handlung des Ich, durch welche dasselbe etwas in sich aufgefundnes fremdartiges auf sich bezieht,

sich

sich zueignet, in sich sezt. Wir lernten kennen sowohl diese Handlung selbst, oder die *Empfindung*, als den Gegenſtand derselben, das *Empfundne*. Unbekannt blieb, und es muste nach den Regeln der synthetischen Methode unbekannt bleiben, sowohl das *Empfindende*, das in jener Handlung thätige Ich, als auch die in der Empfindung ausgeschloſsne, und dem Ich entgegengesezte Thätigkeit des Nicht-Ich. Es ist nach unsrer nunmehrigen hinlänglichen Kenntniſs der synthetischen Methode zu erwarten, daſs unser nächstes Geschäft das seyn wird, diese ausgeſchloſsnen äussersten Enden synthetisch zu vereinigen, oder wenn auch dies noch nicht möglich seyn sollte, wenigstens ein Mittelglied zwischen sie einzuschieben.

Wir gehen aus von folgendem Satze: Im Ich ist, laut des vorigen, Empfindung; da nun dem Ich nichts zukommt, als dasjenige, was dasselbe in sich sezt, so muſs das Ich die Empfindung ursprünglich in sich setzen, es muſs sich dieselbe zueignen. — Dieses Setzen der Empfindung ist nicht etwa schon deducirt. Wir haben im vorigen §. zwar gesehen, wie das Ich das Empfundne in sich setze, und die Handlung dieses Setzens war eben die Empfindung; nicht aber, wie es in sich die Empfindung selbst, oder sich, als das Empfindende setze.

I.

Es muſs zu diesem Behufe zuförderst die Thätigkeit des Ich im Empfinden, d. i. im Zueignen des empfundnen durch Gegensetzung unterschieden werden können von dem Zugeeigneten, oder dem Empfundnen.

Nach dem vorigen §. ist das Empfundne eine Thätigkeit des Ich, insofern sie betrachtet wird, als im

Strei-

Streite begriffen mit einer entgegengesezten ihr völlig gleichen Kraft, durch welche sie vernichtet, und aufgehoben wird; als Nicht-Thätigkeit, die jedoch Thätigkeit seyn könnte, und würde, wenn die entgegengesezte Kraft wegfiele; demnach nach dem obigen als *ruhende* Thätigkeit, als Stoff, oder Substrat der Kraft.

Die dieser entgegenzusetzende Thätigkeit muſs demnach gesezt werden, als nicht unterdrükt, noch gehemmt durch eine entgegengesezte Kraft, mithin als wirkliche Thätigkeit, ein wirkliches Handeln.

II.

Die leztere wirkliche Thätigkeit nun soll gesezt werden in das Ich: die ihr entgegengesezte, gehemmte und unterdrükte Thätigkeit aber muſste nach dem vorigen §. auch gesezt werden in das Ich. Dies widerspricht sich, wenn nicht beide, ſowohl die wirkliche, als die unterdrükte Thätigkeit durch synthetische Vereinigung auf einander zu beziehen ſind. Ehe wir demnach die geforderte Beziehung der so eben aufgezeigten Thätigkeit auf das Ich vornehmen können, müssen wir zuförderst die ihr entgegengesezte auf sie beziehen. Ausserdem erhielten wir allerdings ein neues Faktum in das Ich, aber wir verlören, und verdrängten dadurch das vorige, hätten nichts gewonnen, und wären um keinen Schritt weiter gekommen.

Beides, die aufgezeigte wirkliche Thätigkeit des Ich, und jene unterdrükte müssen auf einander bezogen werden. Das aber ist nach den Regeln aller Synthesis nur dadurch möglich, daſs beide vereinigt, oder, wel-

ches

ches das gleiche heiſst, daſs zwischen beide ein bestimmtes drittes gesezt werde, das Thätigkeit (des Ich) und zugleich Leiden, (unterdrükte Thätigkeit) sey.

Dieſes dritte soll Thätigkeit des Ich seyn; es soll demnach lediglich und schlechthin durch das Ich gesezt seyn; also ein durch die Handelsweise des Ich begründetes Handeln, mithin ein Setzen, und zwar ein bestimmtes Setzen eines Bestimmten. Das Ich soll *Real-Grund* desselben seyn.

Es soll seyn ein Leiden des Ich, wie auch aus der so eben davon gemachten Beschreibung hervorgeht. — Es soll seyn ein bestimmtes begrenztes Setzen, aber das Ich kann sich nicht selbst begrenzen, wie in der Grundlage zur Gnüge dargethan worden. Die Begrenzung desselben müste demnach von aussen, vom Nicht-Ich, wenn auch etwa mittelbar, herkommen. Das Nicht-Ich soll demnach seyn *Ideal-Grund* desselben; der Grund davon, daſs es überhaupt Quantität hat.

Es soll beides zugleich seyn; das so eben Unterschiedne soll sich in demselben nicht absondern lassen. Das Faktum soll sich betrachten lassen, als auch seiner *Bestimmung* nach schlechthin gesezt durch das Ich, und auch seinem *Seyn* nach als gesezt durch das Nicht-Ich. Ideal- und Real-Grund sollen in ihm innig vereinigt, Eins und eben dasselbe seyn.

Wir wollen es vorläufig nach diesen beiden Beziehungen, die in ihm als möglich gefordert werden, betrachten, um es sogleich völlig kennen zu lernen. — Es ist ein Handeln des Ich, und soll sich seiner ganzen Beſtimmung nach betrachten lassen, als blos, und le-

lediglich im Ich begründet. Es soll sich zugleich betrachten lassen, als Produkt eines Handeln des Nicht-Ich, als allen seinen Bestimmungen nach im Nicht-Ich begründet. — Also soll nicht etwa die Bestimmung der Handelsweise des Ich die des Nicht-Ich, noch soll umgekehrt die Bestimmung der Handelsweise des Nicht-Ich die des Ich bestimmen; sondern beide sollen völlig unabhängig aus eignen Gründen, und nach eignen Gesetzen neben einander fortlaufen, und doch soll zwischen ihnen die innigste Harmonie statt finden. Die Eine soll gerade seyn, was die andere ist, und umgekehrt.

Bedenkt man, dafs das Ich setzend ist, dafs mithin diese in ihm schlechthin begründet seyn sollende Thätigkeit ein Setzen seyn mufs, so sieht man sogleich, dafs diese Handlung ein *Anschauen* seyn müsse. Das Ich betrachtet ein Nicht-Ich, und es kommt ihm hier weiter nichts zu, als das Betrachten. Es sezt sich in der Betrachtung, als solcher, völlig unabhängig vom Nicht-Ich; es betrachtet aus eignem Antriebe ohne die geringste Nöthigung von aussen; es sezt durch eigne Thätigkeit, und mit dem Bewustseyn eigner Thätigkeit ein Merkmal nach dem andern in seinem Bewustseyn. Aber es sezt dieselben als Nachbildungen eines ausser ihm Vorhandnen. — In diesem ausser ihm Vorhandnen sollen nun die nachgebildeten Merkmale wirklich anzutreffen seyn, und zwar nicht etwa zu Folge des Geseztseyns im Bewustseyn, sondern völlig unabhängig vom Ich, nach eignen in dem Dinge selbst begründeten Gesetzen. Das Nicht-Ich bringt nicht die Anschauung im Ich, das Ich bringt nicht die Beschaffenheit des Nicht-Ich hervor, sondern beide sollen völlig unabhängig von einander seyn, und dennoch soll zwi-

zwischen beyden die innigste Harmonie seyn. Wenn es möglich wäre von der einen Seite das Nicht-Ich an sich, und nicht vermittelst der Anschauung, und von der andern das anschauende an sich in der bloſsen Handlung des Anschauens, und ohne Beziehung auf das angeschaute Nicht-Ich zu beobachten, so würden sie sich auf die gleiche Art bestimmt finden. — Wir werden bald sehen, daſs der menschliche Geist diesen Versuch wirklich, aber freilich nur vermittelst der Anschauung, und nach den Gesetzen derselben, doch ohne dessen sich bewuſst zu seyn vornimmt; und daſs eben daher die geforderte Harmonie entspringt.

Es ist allerdings zu bewundern, daſs diejenigen, welche die Dinge an sich zu erkennen glaubten, jene leichte Bemerkung, die sich schon durch die mindeste Reflexion über das Bewuſstseyn darbietet, nicht machten, und daſs sie nicht von ihr aus auf den Gedanken geriethen, nach dem Grunde der vorausgesezten Harmonie zu fragen, die doch offenbar nur vorausgesezt, nicht aber wahrgenommen wird, noch werden kann. Wir haben jezt den Grund alles Erkennens, als eines solchen deducirt; wir haben gezeigt, warum das Ich Intelligenz ist, und seyn muſs; nemlich darum, weil es einen *in ihm selbst* befindlichen Widerspruch zwischen seiner Thätigkeit, und seinem Leiden *ursprünglich* (ohne Bewuſstseyn, und zum Behuf der Möglichkeit alles Bewuſstseyns) vereinigen muſs. Es ist klar, daſs wir dies nicht vermocht hätten, wenn wir nicht über alles Bewuſstseyn hinaus gegangen wären.

Wir machen durch folgende Bemerkung das deducirte deutlicher, werfen im voraus Licht auf das fol-

 gende

gende, und befördern die helle Einsicht in die Methode. — Wir betrachten in unsern Deduktionen immer nur das Produkt der angezeigten Handlung des menschlichen Geistes, nicht die Handlung selbst. In jeder folgenden Deduktion wird die Handlung, durch welche das erste Produkt hervorgebracht wurde, durch eine neue Handlung, die darauf geht, wieder Produkt. Was in jeder vorhergehenden ohne weitere Bestimmung als ein Handeln des Geistes aufgestellt wird, wird in jeder folgenden gesezt, und weiter bestimmt. Demnach muſs auch in unserm Falle die so eben synthetisch abgeleitete Anschauung, sich schon in der vorigen Deduktion als ein Handeln vorfinden. Die daselbst aufgezeigte Handlung bestand darin, daſs das Ich seine im Widerstreit befindliche Thätigkeit, nach hinweggedachter Bedingung als thätig, mit hinzugedachter aber als unterdrükt, und ruhend, doch aber in das Ich sezte. Eine solche Handlung ist offenbar die abgeleitete Anschauung. Sie ist an sich, *als* Handlung ihrem Daseyn nach, lediglich im Ich begründet, in dem Postulate, daſs das Ich in sich setze, was in demselben angetroffen werden soll, laut des vorigen §. Sie sezt etwas in dem Ich, was schlechthin nicht durch das Ich selbst, sondern durch das Nicht-Ich begründet seyn soll, den geschehenen Eindruk. Sie ist, als Handlung, völlig unabhängig von demselben, und derselbe von ihr, und geht mit ihm parallel. — Oder daſs ich meinen Gedanken, wiewohl durch ein Bild, völlig klar mache — die ursprüngliche reine Thätigkeit des Ich ist durch den Anstoſs modificirt, und gleichsam gebildet worden, und ist insofern dem Ich gar nicht zuzuschreiben. Iene andere freie Thätigkeit reiſst dieselbe,

he, so wie sie ist, von dem eindringenden Nicht-Ich los, betrachtet, und durchläuft sie, und sieht, was in ihr enthalten ist; kann aber dasselbe gar nicht für die reine Gestalt des Ich, sondern nur für ein Bild vom Nicht-Ich halten.

III.

Wir machen nach diesen vorläufigen Untersuchungen, und Andeutungen, die eigentliche Aufgabe uns noch deutlicher.

Die Handlung des Ich im Empfinden soll gesezt, und bestimmt werden, d. h. auf populäre Art ausgedrükt, wir werfen die Frage auf, wie macht es das Ich, um zu empfinden, durch welche Handelsweise ist ein Empfinden möglich?

Diese Frage dringt sich uns auf, denn nach dem oben gesagten scheint das Empfinden nicht möglich. Das Ich soll etwas fremdartiges in sich setzen; dieses fremdartige ist Nicht-Thätigkeit, oder Leiden, und das Ich soll selbiges durch Thätigkeit *in sich* setzen; das Ich soll demnach thätig, und leidend zugleich seyn, und nur unter Voraussetzung einer solchen Vereinigung ist die Empfindung möglich. Es mufs demnach etwas aufgezeigt werden, in welchem Thätigkeit und Leiden so innig vereinigt sind, dafs diese bestimmte Thätigkeit nicht ohne dieses bestimmte Leiden, und dafs dieses bestimmte Leiden nicht ohne jene bestimmte Thätigkeit möglich sey; dafs eins nur durch das andere sich erklären lasse, und dafs jedes an sich betrachtet unvollständig sey; dafs die Thätigkeit nothwendig auf ein Leiden, und das Leiden nothwendig auf eine Thätigkeit treibe, — denn das ist die Natur der oben geforderten Synthesis.

 Keine

Keine Thätigkeit im Ich kann auf das Leiden sich so beziehen, dafs sie dasselbe *hervorbrächte*, oder dasselbe als durch das Ich hervorgebracht sezte; denn dann würde das Ich etwas in sich setzen, und vernichten zugleich, welches sich widerspricht. (Die Thätigkeit des Ich kann nicht auf die Materie des Leidens gehen) Aber sie kann dasselbe bestimmen, seine Grenze ziehen. Und dies ist eine Thätigkeit, die ohne ein Leiden nicht möglich ist; denn das Ich kann nicht selbst einen Theil seiner Thätigkeit aufheben, wie so eben gesagt worden; derselbe mufs durch etwas ausser dem Ich schon aufgehoben seyn. Das Ich kann demnach keine Grenze setzen, wenn nicht schon von aussen ein zu begrenzendes gegeben ist. Das *Bestimmen* also ist eine Thätigkeit, die sich nothwendig auf ein Leiden bezieht.

Eben so würde ein Leiden sich nothwendig auf die Thätigkeit beziehen, und nicht möglich seyn ohne Thätigkeit, wenn dasselbe eine blosse *Begrenzung der Thätigkeit* wäre. Keine Thätigkeit, keine Begrenzung derselben; mithin kein Leiden von der Art des Angeführten. (Ist keine Thätigkeit im Ich, so ist gar kein Eindruck möglich; die Art der Einwirkung ist demnach gar nicht lediglich im Nicht-Ich, sondern zugleich im Ich begründet.)

Das gesuchte dritte Glied zum Behuf der Synthesis ist demnach *die Begrenzung*.

Das Empfinden ist lediglich insofern möglich, inwiefern das Ich, und Nicht-Ich sich gegenseitig begrenzen, und nicht weiter, als auf dieser, beiden gemeinschaftlichen Grenze. (Diese Grenze ist der eigent-

gentliche Vereinigunspunkt des Ich, und Nicht-Ich. Nichts haben sie gemein, als diese, und können auch nichts weiter gemein haben, da sie einander völlig entgegengesezt seyn sollen. Von diesem gemeinschaftlichen Punkte aus aber scheiden sie sich; von ihm aus wird das Ich erst Intelligenz, indem es frei über die Grenze schreitet, und dadurch etwas aus sich selbst, über sie hinüber, und auf dasjenige, was über derselben liegen soll, überträgt; oder, wenn man die Sache von einer andern Seite ansieht, indem es etwas, das nur dem über derselben liegenden zukommen soll, in sich selbst aufnimmt. Beides ist in Rüksicht der Resultate völlig gleichgültig.)

IV.

Begrenzung ist demnach das dritte Glied, durch welches der aufgezeigte Widerspruch gehoben, und die Empfindung, als Vereinigung einer Thätigkeit, und eines Leidens möglich werden soll.

Zuförderst, vermittelst der Begrenzung ist das *Empfindende* beziehbar auf das Ich, oder populärer ausgedrükt, das Empfindende ist Ich, und läſst sich setzen als Ich, inwiefern es in der Empfindung, und durch sie begrenzt ist. Nur inwiefern es als begrenzt gesezt werden kann, ist das Empfindende das Ich, und das Ich empfindend. Wäre es nicht begrenzt, (durch etwas ihm entgegengeseztes) so könnte die Empfindung dem Ich gar nicht zugeschrieben werden.

Das Ich begrenzt sich in der Empfindung, wie wir im vorigen §. gesehen haben. Es schlieſst etwas von sich aus, als ein Fremdartiges, sezt sich demnach in

 gewisse

gewisse Schranken, über welche hinaus es nicht, sondern ein demselben entgegengeseztes liegen soll. Es *ist* jezt, etwa für irgend eine Intelligenz ausser ihm, begrenzt.

Iezt soll die *Empfindung selbst* gesezt d. h. zuförderst in Rüksicht auf das eine so eben aufgezeigte Glied derselben, das Ausschliessen, (es wird in derselben auch bezogen, aber davon ist jezt nicht die Rede) das Ich soll *als begrenzt* gesezt werden. Es soll nicht nur für eine mögliche Intelligenz ausser ihm, sondern *für sich selbst* begrenzt seyn.

Inwiefern das Ich begrenzt *ist*, geht es nur *bis* an die Grenze. Inwiefern es sich sezt, als begrenzt, geht es nothwendig darüber hinaus; es geht auf die Grenze selbst, *als solche*, und da eine Grenze nichts ist, ohne zwei entgegengesezte, auch auf das über derselben liegende.

Das Ich, als solches, wird begrenzt gesezt, heifst zuförderst: es wird, wiefern es innerhalb der Grenze liegt, *entgegengesezt*, einem insofern und durch diese bestimmte Grenze nicht begrenzten Ich. Ein solches unbegrenztes Ich mufs demnach zum Behuf des postulirten Entgegensetzens *gesezt* werden.

Das Ich ist unbegrenzt, und schlechthin unbegränzbar, inwiefern seine Thätigkeit nur von ihm abhängt, und lediglich in ihm selbst begründet ist, inwiefern sie demnach, wie wir uns immer ausgedrükt haben, *ideal* ist. Eine solche lediglich ideale Thätigkeit wird gesezt, und gesezt, als über die Begrenzung hinausgehend. (Unsere gegenwärtige Synthesis greift, wie sie soll, wieder ein in die im vorigen §. aufgestellte.

Auch

Auch dort muste durch das Empfindende die gehemmte Thätigkeit als Thätigkeit; als etwas das Thätigkeit seyn würde, wenn der Widerstand des Nicht-Ich wegfiele, und das Ich lediglich von sich selbst abhinge, mithin als Thätigkeit in idealer Beziehung gesezt werden. Hier wird dieselbe gleichfals wieder, nur mittelbar, und nur nicht allein, sondern gemeinschaftlich mit der auch vor dem Punkte des Anstofses liegenden Thätigkeit (wie gleichfals nothwendig ist, wenn unsre Erörterung weiter vorrücken, und Feld gewinnen soll) als Thätigkeit gesezt.)

Ihr wird entgegengesezt die begrenzte Thätigkeit, die demnach, inwiefern sie begrenzt seyn soll, nicht ideal ist, deren Reihe nicht vom Ich, sondern von dem ihm entgegengesezten Nicht-Ich abhängt, und die wir eine auf das *Wirkliche* gehende Thätigkeit nennen wollen.

Es ist klar, dafs dadurch die Thätigkeit des Ich, nicht etwa, inwiefern sie gehemmt, und nicht gehemmt ist, sondern selbst inwiefern sie in Handlung ist, ihr selbst entgegengesezt, betrachtet werde, als gehend auf das Ideale, oder auf das Reale. Die über den Grenzpunkt, den wir C. nennen wollen, hinausgehende Thätigkeit des Ich ist lediglich ideal, und überhaupt nicht real, und die reale Thätigkeit geht überhaupt nicht über ihn hinaus. Die innerhalb der Begrenzung von A. bis C. liegende ist ideal, und real zugleich; das erstere insofern sie, Kraft des vorigen Setzens, als lediglich im Ich begründet, das leztere, insofern sie als begrenzt gesezt wird.

 Fer-

Ferner ist klar, daſs diese ganze Unterscheidung aus dem Gegensetzen entspringe: sollte nicht reale Thätigkeit gesezt werden, so wäre keine ideale gesezt, als ideale, denn sie wäre nicht zu unterscheiden, wäre keine ideale gesezt, so könnte auch keine reale gesezt werden. Beides steht im Verhältnisse der Wechselbestimmung, und wir haben hier, nur durch die Anwendung etwas klärer, abermals den Satz: Idealität und Realität sind synthetisch vereinigt. Kein Ideales, kein Reales, und umgekehrt.

Jezt ist leicht zu zeigen, wie geschehe, was ferner geschehen soll; daſs nemlich das entgegensezte wieder synthetisch vereinigt, und auf das Ich bezogen werde.

Die zwischen A. und C. liegende Thätigkeit ist es, die auf das Ich bezogen, demselben zugeschrieben werden soll. Sie wäre als begrenzte Thätigkeit nicht beziehbar, denn das Ich ist durch sich selbst nicht begrenzt; aber sie iſt auch ideale, lediglich im Ich begründete, Kraft des vorher aufgezeigten Setzens der idealen Thätigkeit überhaupt; und diese Idealität (Freiheit, Spontaneität, wie zu seiner Zeit sich zeigen wird) ist der Beziehungsgrund. Begrenzt ist sie bloſs, inwiefern sie vom Nicht-Ich abhängt, welches ausgeschlossen und als etwas fremdartiges betrachtet wird. Doch wird sie — eine Anmerkung, deren Grund im vorigen §. angegeben worden, — nicht etwa bloſs als ideale, sondern ausdrüklich als reale, und begrenzte Thätigkeit dem Ich zugeschrieben.

Diese bezogne Thätigkeit nun, inwiefern sie begrenzt ist, und etwas Fremdartiges von sich auschlieſst (denn bis jezt ist nur davon die Rede, nicht aber, wie

sie

sie es auch in sich aufnimmt,) ist offenbar die oben abgeleitete Empfindung, und es ist zum Theil geschehen, was gefordert wurde.

Man wird, nach den nun sattsam bekannten Regeln des synthetischen Verfahrens nicht in Versuchung gerathen, das in der deducirten Handlung *Bezogne* mit dem *Beziehenden* zu verwechseln. Wir charakterisiren das leztere, so viel es hier möglich, und nöthig ist.

Dasselbe geht mit seiner Thätigkeit offenbar über die Grenze hinaus, und nimmt gar nicht Rücksicht auf das Nicht-Ich, sondern schliefst vielmehr dasselbe aus; diese Thätigkeit ist demnach blofs ideal. Nun ist aber das, worauf bezogen wird auch nur ideale, gerade dieselbe ideale Thätigkeit des Ich. Also find Beziehendes, und das worauf bezogen wird, gar nicht zu unterscheiden. Das Ich, ob es gleich geszt, und darauf etwas bezogen werden sollte, kommt dennoch in dieser Beziehung für die Reflexion gar nicht vor. Das Ich handelt; das sehen wir auf dem wissenschaftlichen Reflexionspunkte, auf welchem wir stehen, und irgend eine das Ich beobachtende Intelligenz würde es sehen; aber das Ich selbst sieht es auf dem gegenwärtigen Punkte (wohl etwa auf einem möglichen künftigen) gar nicht. Also das Ich vergifst in dem Objekte seiner Thätigkeit, sich selbst, und wir haben eine Thätigkeit, die lediglich als ein Leiden erscheint, wie wir sie suchten. Diese Handlung heifst eine *Anschauung*; eine stumme, bewufstseynlose Contemplation, die sich im Gegenstande verliert. Das *Angeschaute* ist das Ich, inwiefern es empfindet. Das *Anschauende* gleichfals das Ich, das aber über sein Anschauen nicht reflektirt, noch insofern es anschaut, darüber reflektiren kann.

 Hier

Hier tritt zuerst ein in's Bewufstseyn ein Subtrat für das Ich, jene reine Thätigkeit, welche gesezt ist, als seyend, wenn auch kein fremder Einflufs seyn sollte, welche aber gesezt wird zu Folge eines Gegensatzes, mithin durch Wechselbestimmung. Ihr *Seyn* soll unabhängig seyn von allem fremden Einflusse auf das Ich, ihr Geseztseyn aber ist von demselben abhängig.

V.

Die Empfindung ist zu setzen; das ist die Forderung in diesem §. Aber Empfindung ist nur insofern möglich, inwiefern das Empfindende auf ein Empfundnes geht, und dasselbe in das Ich sezt. Demnach mufs durch den Mittelbegriff der Begrenzung auch das Empfundne beziehbar ſeyn auf das Ich.

Dasselbe ist zwar schon oben in der Empfindung darauf bezogen worden. Aber hier soll die Empfindug selbſt gesezt werden. Sie ist so eben gesezt worden durch eine Anschauung, in welcher aber das Empfundne ausgeschlossen wird. Offenbar ist dies nicht zureichend, sie mufs auch gesezt werden können, inwiefern sie dasselbe zueignet.

Diese Zueignung der Beziehung soll geschehen durch den Mittelbegriff der Begrenzung. Wenn die Begrenzung nicht gesezt wird, so ist die geforderte Beziehung nicht möglich; nur durch diese ist sie möglich.

Dadurch, dafs Etwas in der Empfindung ausgeschlossen und gesezt wird, als dasselbe begrenzend, wird dieses Etwas selbst begrenzt von dem Ich, als ein demselben nicht zukommendes: aber eben als Objekt

dieser

dieser Handlung des Begrenzens, wird es von einem höhern Gesichtspunkte aus auch wieder *in dem Ich* erblikt. Das Ich begrenzt es; es mufs daher wohl in ihm enthalten seyn.

Auf diesen höhern Gesichtspunkt nun haben wir uns hier zu stellen, um jenes Begrenzen des Ich als Handlung, wodurch das Begrenzte (das Empfundne) nothwendig in seinen Wirkungskreis kommt, zu setzen — und dadurch setzen wir denn, nach der Forderung das Empfindende — zwar nicht geradezu in das Ich, wie so eben geschehen — aber wir setzen es als Empfindendes, bestimmen seine Handelsweise, charakterisiren es, und machen es von allen Arten der Thätigkeit des Ich, die kein Empfinden sind, unterscheidbar.

Um dieses Begrenzen, durch welches das Ich sich zueignet das Empfundne, sogleich bestimmt kennen zu lernen, erinnern wir uns an das, was bei der Deduktion der Empfindung über diesen Punkt gesagt wurde. Das Empfundne wurde auf das Ich bezogen dadurch, dafs eine dem Ich entgegengesezte Thätigkeit gesezt wurde lediglich als Bedingung, d. i. als ein solches, das gesezt werden könnte, oder auch nicht gesezt. Das Setzende in jenem Setzen oder Nicht-Setzen ist, wie immer, das Ich. Mithin wurde zum Behuf jener Beziehung nicht nur dem Nicht-Ich, sondern mittelbar auch dem Ich etwas zugeschrieben, nemlich das Vermögen etwas zu setzen, oder auch nicht zu setzen. Was wohl zu merken ist, nicht etwa das Vermögen zu setzen, oder das Vermögen nicht zu setzen, sondern das Vermögen *zu setzen oder nicht zu setzen*, sollte dem Ich zugeschrieben werden; es sollte in ihm demnach das

Setzen

Setzen eines bestimmten Etwas, und das Nicht-Setzen dieses bestimmten Etwas zugleich, und synthetisch vereinigt vorkommen; und es muſs vorkommen, und kommt allerdings vor in allen Fällen, wo etwas als zufällige Bedingung gesezt wird, wie sehr auch diejenigen, deren Kenntniſs der Philoſophie sich nicht über eine dürftige Logik hinaus erstrekt, über logische Unmöglichkeit und Unbegreiflichkeit klagen, wenn ihnen ein Begriff dieser Art, die durch die Einbildungskraft producirt werden, und daher mit Einbildungskraft angefaſst werden müssen, ohne welche es aber gar keine Logik, und gar keine logische Möglichkeit geben würde, irgendwo vorkommen.

Der Gang der Synthesis ist folgender: Es wird empfunden. Dies ist nur unter der Bedingung möglich, daſs das Nicht-Ich als bloſse zufällige Bedingung des Empfundnen gesezt werde; *wie* dies Setzen geschehe, davon haben wir hier noch nicht zu reden. Dasselbe ist aber nicht möglich, wenn nicht das Ich sezt, und nicht sezt zugleich; und im Empfinden kommt demnach nothwendig eine solche Handlung, als Mittelglied, zwischen den angezeigten Gliedern vor. Wir haben zu zeigen, wie das Empfinden geschehe; wir haben demnach zu zeigen, wie ein Setzen und Nicht-Setzen geschehe.

Die Thätigkeit in diesem Setzen und Nicht-Setzen ist zuförderst ihrer Form nach offenbar ideale Thätigkeit. Sie geht über den Grenzpunkt hinaus, wird demnach durch ihn nicht gehemmt. Der Grund, von welchem wir sie, und mit ihr die ganze Empfindung abgeleitet haben,

haben, war der, dafs das Ich in sich setzen müsse, was in ihm seyn solle. Sie ist demnach lediglich im Ich, als solchem begründet. Ist sie nur das, und weiter nichts, so ist sie ein blofses Nicht-Setzen, und kein Setzen; sie ist lediglich reine Thätigkeit.

Sie soll aber auch ein Setzen seyn, und das ist sie allerdings darum, weil sie die Thätigkeit des Nicht-Ich, als solche, gar nicht etwa aufhebt, oder vermindert. Sie läfst dieselbe, so wie sie ist, sie sezt sie nur ausserhalb des Umkreises des Ich. — Aber hinwiederum, ein Nicht-Ich liegt nie ausserhalb des Umkreises des Ich, so gewifs es ein Nicht-Ich ist. Es ist demselben entgegengesezt, oder es ist gar nicht. Sie sezt demnach überhaupt ein Nicht-Ich, nur sezt sie es willkührlich hinaus. Das Ich ist begrenzt, denn es ist überhaupt ein Nicht-Ich durch dasselbe gesezt; aber es ist auch nicht begrenzt, denn es sezt dasselbe durch ideale Thätigkeit hinaus, so weit es will. (Setzet, C. sey der bestimmte Grenzpunkt. Die hier untersuchte Thätigkeit des Ich sezt ihn überhaupt als Grenzpunkt, aber sie läfst ihn nicht an der Stelle, die ihm das Nicht-Ich bestimmte, sondern rükt ihn weiter hinaus ins unbegrenzte. Sie sezt demnach (dem Ich) eine Grenze überhaupt, aber sie sezt ihr selbst, inwiefern sie gerade diese Thätigkeit des Ich ist, keine, denn sie sezt jene Grenze in keiner bestimmten Stelle, keine unter allen möglichen Stellen ist eine solche, von der die Grenze nicht weiter hinaus geschoben werden könnte, und müste, da auf sie eine ideale Thätigkeit geht, welche den Grund der Begrenzung in sich selbst haben würde: aber im Ich ist kein Grund, sich selbst zu begrenzen. So lange diese

diese Thätigkeit wirkt, ist für sie keine Grenze. Hörte sie jemals auf zu wirken, (es wird zu seiner Zeit sich zeigen, unter welcher Bedingung sie allerdings aufhört) so wäre immer noch dasselbe Nicht-Ich mit derselben unverringerten und unbeschränkten Thätigkeit da.) Die angezeigte Handlung des Ich ist nach allem ein *Begrenzen* durch ideale (freie, und unbeschränkte) Thätigkeit..

Wir wollten dieselbe vorläufig charakterisiren, um die aufgestellte Unbegreiflichkeit nicht lange unbegreiflich zu lassen. Nach der Regel der synthetischen Methode hätten wir sie sogleich durch Gegensetzung bestimmen sollen. Wir thun dies jezt, und machen uns dadurch vollkommen verständlich.

Dem Setzen und Nicht-Setzen ist für den Behuf der gegenwärtigen Synthesis entgegen zu setzen ein zugleich *Gesetztes* und *Nicht-Gesetztes*, und durch diese Gegensetzung sind beide zu bestimmen. Ein solches war schon nach der obigen Untersuchung die Thätigkeit des Nicht-Ich. Sie ist gesezt, und nicht-gesezt zugleich, d. i. insofern das Ich die Grenze hinausschiebt, schiebt es zugleich die reale Thätigkeit des Ich hinaus; es sezt dieselbe, aber idealisch, durch seine eigne Thätigkeit: denn wäre keine solche vorauzusetzende Thätigkeit des Nicht-Ich, und würde keine gesezt, so würde auch keine Grenze gesezt, aber sie wird gerade dadurch gesezt, daſs sie hinaus geschoben wird; und das Nicht-Ich trägt zugleich die Grenze hinaus, wie das Ich sie hinausträgt. In der ganzen Ausdehnung, die wir uns indeſſen einbilden mögen, sezt allenthalben das Ich, und das Nicht-Ich zugleich die Grenze; nur beide auf eine andere

dere Art; und darin sind sie entgegengesezt, und um ihre Gegensetzung zu bestimmen, müssen wir die Grenze ihr selbst entgegensetzen.

Sie ist eine *ideale*, oder eine *reale*. Inwiefern sie das erstere ist, ist sie gesezt durch das Ich, inwiefern sie das leztere ist, durch das Nicht-Ich.

Aber auch inwiefern sie ihr selbst entgegengesezt ist, bleibt sie dennoch Eine, und eben dieselbe, und jene entgegengesezten Bestimmungen sind ihr in synthetisch vereinigt. Sie ist reale, blofs inwiefern sie durch das Ich gesezt ist, und demnach auch ideale ist; sie ist ideale, sie kann durch die Thätigkeit des Ich hinausgeschoben werden, lediglich, insofern sie durch das Nicht-Ich gesezt, und demnach reale ist.

Hierdurch wird nun die über den festen Grenzpunkt C. hinausgehende Thätigkeit des Ich selbst real, und ideal zugleich. Sie ist real, inwiefern sie auf ein durch etwas reales geseztes geht; sie ist ideal, inwiefern sie aus eignem Antriebe darauf geht.

Und dadurch wird denn das Empfundne beziehbar auf das Ich. Ausgeschlossen wird, und bleibt die Thätigkeit des Nicht-Ich; denn eben diese wird mit der Grenze in das Unendliche, so viel wir bis jezt sehen, hinausgeschoben; aber beziehbar auf das Ich wird ein Produkt derselben, die Begrenzung im Ich, als Bedingung seiner jezt aufgezeigten idealen Thätigkeit.

Dasjenige, worauf, als auf das Ich, in dieser Beziehung das Produkt des Nicht-Ich bezogen werden sollte, ist die darauf gehende ideale Handlung; dasje-

nige

nige, welches beziehen sollte, ist dieselbe ideale Handlung; und es ist demnach zwischen dem Beziehenden (welches der synthetischen Methode nach hier ohnedem nicht gesezt werden sollte) und dem, worauf bezogen wird (welches nach derselben allerdings gesezt werden sollte) kein Unterschied. Es findet daher gar keine Beziehung auf das Ich statt; und die deducirte Handlung ist eine *Anschauung*, in welcher das Ich in dem Objekte seiner Thätigkeit sich selbst verliert. Das *Angeschaute* ist ein idealisch aufgefaſstes Produkt des Nicht-Ich, das durch die Anschauung ins unbedingte ausgedehnt wird; und hier erhalten wir demnach zuerst ein Substrat für das Nicht-Ich. Das *Anschauende* iſt, wie gesagt, das Ich, welches aber nicht auf sich reflektirt.

VI.

Ehe wir an das wichtigſte Geschäft unſrer gegenwärtigen Untersuchung gehen, einige Worte zur Vorbereitung darauf, und zur Uebersicht des Ganzen.

Bei weitem ist noch nicht geschehen, was geschehen sollte. Das Empfindende ist gesezt durch Anschauung; das Empfundne ist dadurch gesezt. Aber wenn, wie gefordert worden, die *Empfindung* gesezt werden soll, so muſs beides nicht abgesondert, sondern in synthetischer Vereinigung gesezt werden. Diese könnte ſich nur ergeben aus noch nicht vereinigten Endpunkten. Dergleichen finden sich denn auch wirklich in der vorhergehenden Untersuchung vor, ob wir gleich nicht ausdrüklich darauf aufmerksam gemacht haben.

Wir bedurften zuförderst, um das Ich als begrenzt zu setzen, und die Grenze ihm zuzueignen, eine de

Be-

Begrenzten entgegengesezte ideale, unbegrenzte, und soviel wir einsehen konnten, unbegrenzbare Thätigkeit. Soll die geforderte Beziehung möglich seyn, so muſs diese Thätigkeit, als eine solche, durch deren Gegensaz eine andere, (die begrenzte) bestimmt werden soll, im Ich schon vorhanden seyn. Es ist also noch die Frage zu beantworten: Wie, und durch welche Veranlassung kommt das Ich zu einem Handeln dieser Art? — Wir nahmen dann um das Empfundne, was ausserhalb der bestimmten Grenze liegen sollte, durch das Ich zu umfassen, und in dasselbe setzen zu können, eine Thätigkeit an, welche die Grenze hinausschöbe — in das Unbegrenzte, so viel wir einsehen konnten. *Daſs* eine solche Handlung vorkomme, ist dadurch erwiesen, daſs ausserdem die geforderte Beziehung nicht möglich seyn würde; aber es bleibt immer die Frage zu beantworten; warum soll denn auch überhaupt jene Beziehung, und mithin jene Handlung, als die Bedingung derselben, vorkommen? Gesezt, es würde in der Folge sich ergeben, daſs jene beiden Thätigkeiten eine und eben dieselbe wären, so würde daraus folgen: um sich selbst begrenzen zu können, muſs das Ich die Grenze hinausschieben, und um die Grenze hinausschieben zu können, muſs es sich selbst begrenzen, und dadurch würden denn Empfindung und Anschauung, und in der Empfindung innere Anschauung (die des Empfindenden) und äussere, (die des Empfundnen) innigst vereinigt, und keins wäre ohne das andere möglich.

Ohne uns hier an die strenge Form zu binden; die bisher befolgt, und bestimmt genug vorgezeichnet ist,

 so

so, dafs jeder mit leichter Mühe unser Raisonnement nach derselben prüfen kann, gehen wir zur Beförderung der Deutlichkeit in dieser wichtigen und entscheidenden, aber verwickelten Untersuchung einen natürlichern Weg; suchen die aufgeworfnen und sich aufdringenden Fragen zu beantworten, und erwarten vom Resultate, was alsdann weiter vorzunehmen seyn möchte.

A.) Woher die der realen und begrenzten entgegenzusetzende ideale, und unbegrenzte Thätigkeit? oder wenn wir auch dies hier noch nicht erfahren sollten, lassen sich nicht noch einige Beiträge zur Charakteristik derselben liefern?

Die begrenzte Thätigkeit als solche, sollte durch den Gegensaz mit ihr bestimmt, demnach auf dieselbe bezogen werden. Aber was nicht gesezt ist, dem läfst nichts sich entgegensetzen. Mithin wird für die Möglichkeit der verlangten Beziehung nicht nur die begrenzte, sondern, um was es hier eigentlich zu thun ist, auch die unbegrenzte ideale Thätigkeit *vorausgesezt*, sie ist Bedingung der Beziehung, diese aber — wenigstens nicht vom gegenwärtigen Gesichtspunkte aus betrachtet — nicht umgekehrt Bedingung von jener. Soll die Beziehung möglich seyn, so ist die ideale Thätigkeit schon im Ich vorhanden.

Ununtersucht, woher sie entstehe, und was ihre bestimmte Veranlassung sey; ist so viel klar, dafs für sie gar kein Grenzpunkt C. ist, dafs sie auf denselben, und nach demselben ihre Richtung gar nicht nimmt, sondern völlig frei, und unabhängig in das Unbegrenzte hinausgeht.

Sie

Sie soll durch den Gegensaz mit der begrenzten, als unbegrenzt ausdrüklich gesezt werden; das heiſst nothwendig, da nichts begrenzt ist, was nicht eine bestimmte Grenze hat, mithin die begrenzte nothwendig als in dem bestimmten C. begrenzt gesezt werden muſs, sie soll gesezt werden, als *nicht in C.* begrenzt. (Ob sie etwa über C. hinaus in einem andern möglichen Punkte begrenzt werden möge, bleibt durch diese Gegensetzung völlig unbestimmt, und soll eben unbestimmt bleiben.)

Mithin wird in der Beziehung der bestimmte Grenzpunkt C. auf sie bezogen, er muſs demnach, da sie vor der Beziehung vorher gegeben seyn soll, wirklich in ihr liegen; sie berührt nothwendig diesen Punkt, wenn er auf sie beziehbar seyn soll, doch ohne auf ihn ursprünglich gerichtet zu seyn, gleichsam von Ohngefähr, wie es hier scheinen möchte.

Im Beziehen wird der Punkt C. in ihr gesezt, da wo er hinfällt, ohne die geringste Freiheit. Der Einfallspunkt ist bestimmt; nur das ausdrükliche Setzen desselben, *als* des Einfallspunktes ist Thätigkeit des Beziehens. Im Beziehen wird ferner jene ideale Thätigkeit gesezt, als *über diesen Punkt hinausgehend.* Dies ist abermals nicht möglich, ohne daſs derselbe allenthalben in ihr, inwiefern sie über ihn hinausgehen soll, gesezt werde, als ein solcher, über welchen sie hinaus ist. Er wird demnach ihrer ganzen Ausdehnung nach in sie übertragen; es wird allenthalben, wo auf sie reflektirt wird, ein Grenzpunkt, nur zum Versuche, und idealisch, gesezt, um dessen Entfernung von dem ersten festen und unbeweglichen Punkte zu messen

sen. Da diese Thätigkeit aber hinaus*gehen*, immer fort gehen; und nirgends begrenzt seyn soll, so läſst dieser zweite idealische Punkt nirgends sich festsetzen, sondern er ist fortschwebend, und zwar so, daſs in der ganzen Ausdehnung kein Punkt (idealisch,) sich setzen lasse, den er nicht berührt habe. So gewiſs demnach jene ideale Thätigkeit, über den Grenzpunkt hinausgehen soll, so gewiſs wird derselbe hinausgetragen, in das unendliche (bis wir wieder an eine neue Grenze kommen dürften.)

Durch welche Thätigkeit wird derselbe nun hinausgetragen? durch die vorausgeszte ideale, oder durch die des Beziehens? Vor der Beziehung vorher durch die ideale offenbar nicht, denn insofern ist für diese gar kein Grenzpunkt vorhanden. Das Beziehen selbst aber sezt jenes Hinaustragen, als Unterscheidungs- und Beziehungs- Grund schon voraus. Mithin wird eben in der Beziehung, und durch sie der Grenzpunkt, und das Hinaustragen desselben synthetisch in sie gesezt; und zwar gleichfalls durch ideale Thätigkeit, denn alles Beziehen ist lediglich im Ich begründet, wie wir wissen: nur durch eine andere ideale Thätigkeit.

Wir finden hier folgende Handlungen des Ich, die wir um der Folge Willen aufzählen. 1.) eine solche, welche die ideale Thätigkeit zum Objekt hat, 2.) eine solche, welche die reale und begrenzte zum Objekt hat. Beide müssen zugleich im Ich vorhanden, mithin nur Eine und eben dieselbe seyn; ob wir gleich noch nicht einsehen, wie dies möglich seyn könne. 3) Eine solche, welche aus der realen den Grenzpunkt in die ideale überträgt, und ihm in derselben folgt.

Durch

Durch sie wird in der idealen Thätigkeit selbst etwas unterscheidbar, inwiefern nemlich dieselbe geht bis C. und völlig rein ist; und inwiefern sie geht über C. hinaus, und also die Grenze hinaustragen soll. Diese Bemerkung wird in der Folge wichtig werden. — Wir unterlassen hier diese besondern Handlungen weiter zu charakterisiren, da eine vollständige Charakteristik derselben erst in der Folge möglich wird.

Es wird — um Verwechselungen mit dem folgenden zu verhüten, bezeichnen wir die bestimmten Thätigkeiten mit Buchstaben — es wird entgegengesezt und bezogen die ideale Thätigkeit gehend von A über C. in das Unbegrenzte, und die reale gehend von A bis zum Grenzpunkte C.

B) Das Ich kann sich, wie wir so eben näher gesehen, nicht als begrenzt setzen, ohne zugleich über die Grenze hinauszugehen, und dieselbe von sich zu entfernen. Dennoch soll dasselbe, zugleich indem es über die Grenze geht, sich auch durch dieselbe Grenze begrenzt setzen, welches aufgestelltermaaſsen sich widerspricht. Nun ist zwar gesagt worden, es sey begrenzt, und unbegrenzt in ganz entgegengesezter Rüksicht, und nach ganz entgegengesezten Arten der Thätigkeit; das erstere, inwiefern dieselbe real, das leztere, inwiefern sie ideal ist. Nun haben wir zwar diese beiden Arten der Thätigkeit einander entgegengesezt; aber durch kein anderes Merkmal, als das der Begrenztheit, oder Unbegrenztheit: und unsre Erklärung dreht sich demnach in einem Zirkel. Das Ich sezt die reale Thätigkeit, als die begrenzte, und die ideale, als die unbegrenzte. Wohl, und welche sezt sie denn als die

 reale?

reale? Die begrenzte; und die unbegrenzte, als die ideale. Können wir nicht aus diesem Zirkel herauskommen, und einen von der Begrenztheit völlig unabhängigen Unterscheidungsgrund für die reale und ideale Thätigkeit aufzeigen, so ist die geforderte Unterscheidung und Beziehung unmöglich. Wir werden einen solchen Unterscheidungsgrund finden, und unsre gegenwärtige Untersuchung geht darauf aus.

Wir wollen vorläufig den Satz aufstellen, dessen Wahrheit sich bald bewähren wird: Das Ich kann sich *für sich* überhaupt nicht setzen, ohne sich zu begrenzen, und dem zu Folge aus sich herauszugehen.

Das Ich ist ursprünglich durch sich selbst gesezt, d. h. es ist, was es ist für irgend eine Intelligenz ausser ihm; sein Wesen ist in ihm selbst begründet; so müfste es gedacht werden, *wenn* es gedacht würde. Wir können ihm ferner, aus Gründen, die in der Grundlage des praktischen Wissens aufgestellt sind, ein Streben die Unendlichkeit *auszufüllen* sowohl, als eine Tendenz dieselbe zu *umfassen*, d. i. über sich selbst, als ein unendliches zu reflektiren, zuschreiben. Beides kommt ihm zu, so gewifs es ein Ich ist. (S. 263. f. d. Gründl.) Aber aus dieser blossen Tendenz entsteht kein Handeln des Ich, und es kann daraus keins entstehen.

Setzet, es gehe so strebend fort bis C. und in C. werde sein Streben die Unendlichkeit zu erfüllen, gehemmt, und abgebrochen; es versteht sich, für eine mögliche Intelligenz ausser ihm, welche dasselbe beobachtet, und dieses sein Streben in ihrem eignen Bewufstseyn gesezt hat. Was wird dadurch in ihm enstehen?

Das-

Dasselbe strebte zugleich über sich selbst zu reflektiren, vermochte es aber nicht, weil jedes Reflektirte begrenzt seyn mufs, das Ich aber unbegrenzt war.

In C. wird es begrenzt; demnach tritt in C. mit der Begrenzung zugleich die Reflexion des Ich auf sich selbst ein; es kehrt in sich zurük, es findet sich selbst, es fühlt *sich*, offenbar aber noch nichts ausser sich.

Diese Reflexion des Ich auf sich selbst ist, wie wir von dem Punkte aus, auf welchem wir stehen, allerdings sehen, und wie die mögliche Intelligenz ausser dem Ich gleichfalls sehen würde, eine Handlung des Ich, begründet in der nothwendigen Tendenz, und in der hinzugekommenen Bedingung. Was aber ist sie für das Ich selbst? In dieser Reflexion findet es sich zuerst: *für sich* entsteht es erst. Es kann den Grund von irgend etwas nicht in sich annehmen, ehe es selbst war. Für das Ich ist demnach jenes Selbstgefühl ein blosses Leiden; für sich *reflektirt* es nicht, sondern *wird* reflektirt durch etwas ausser sich. *Wir* sehen es handeln, aber mit Nothwendigkeit, theils, in Absicht des Handelns überhaupt nach den Gesetzen seines Wesens, theils in Absicht des bestimmten Punktes, vermöge einer Bedingung ausser ihm. Das *Ich selbst* sieht sich gar nicht handeln, sondern es ist lediglich leidend.

Das Ich *ist* jezt für sich selbst; und es ist, weil, und inwiefern es begrenzt ist. Es mufs, so gewifs es ein Ich, und begrenzt seyn soll, sich als begrenzt setzen, d. i. es mufs ein begrenzendes sich entgegensetzen. Dies geschieht nothwendig durch eine Thätigkeit, welche über die Grenze C. hinüber geht, und das über ihr liegen sollende als ein dem strebenden Ich entgegengeseztes

seztes auffafst. Was ist dies für eine Thätigkeit, — zuförderst für den Beobachter, und dann, was für eine ist es für das Ich?

Sie ist lediglich im Ich begründet, der Form und dem Inhalte nach. Das Ich *sezt* ein begrenzendes, weil es begrenzt *ist*, und weil es alles, was in ihm seyn soll, setzen mufs. Es sezt dasselbe *als* ein begrenzendes, mithin als ein entgegengeseztes, und Nicht-Ich, weil es eine *Begrenztheit* in sich erklären soll. Man glaube daher keinen Augenblik, dafs hier dem Ich ein Weg eröfnet werde, in das Ding an sich (d. i. ohne Beziehung auf ein Ich) einzudringen. Das Ich ist beschränkt; von dieser Voraussetzung gehen wir aus. — Hat diese Beschränkung an sich, d. i. ohne Beziehung auf eine mögliche Intelligenz, einen Grund? wie ist dieser Grund beschaffen? Wie könnte ich doch dies wissen? wie kann ich mit Vernunft antworten, wenn mir aufgelegt wird, von aller Vernunft zu abstrahiren? Für das Ich, d. h. für alle Vernunft *hat sie einen Grund*, denn für dasselbe sezt alle Begrenzung ein begrenzendes voraus; und dieser Grund liegt gleichfalls für das Ich, *nicht* im Ich selbst, denn dann wären in demselben widersprechende Principien, und es wäre überhaupt nicht; sondern in einem entgegengesezten; und ein solches entgegengeseztes wird als solches nach jenen Gesetzen der Vernunft durch das Ich gesezt, und ist sein Produkt.

(Wir argumentiren so: das Ich ist begrenzt (es mufs nothwendig begrenzt werden, wenn es je ein Ich werden soll,) es mufs, nach den Gesetzen seines Wesens, diese Begrenzung und den Grund derselben in ein be-

gren-

grenzendes setzen, und das leztere ist demnach sein Produkt. — Sollte jemand mit dem transcendenten Dogmatism sich selbst so innig verwebt haben, dafs er sich nach allem und durch alles bis jezt gesagte von demselben noch nicht losmachen können, derselbe würde gegen uns ohngefähr folgendermaafsen argumentiren: Ich gebe diese ganze aufgestellte Folgerungsweise des Ich, als die Erklärungsart desselben zu; aber dadurch entsteht im Ich blofs die Vorstellung von dem Dinge, und diese ist allerdings sein Produkt, nicht aber das Ding selbst; ich aber frage nicht nach der Erklärungsart, sondern nach der Sache selbst und an sich. Das Ich soll begrenzt seyn, sagt ihr. *Diese Begrenzung an sich betrachtet*, und von der Reflexion derselben durch das Ich, als welche mich hier nicht angeht, völlig abstrahirt, *mufs doch einen Grund haben*, und dieser Grund ist eben das Ding an sich. — Hierauf antworten wir nun, dafs er gerade so erklärt, wie das Ich, auf welches wir reflektiren; dafs er selbst jenes Ich so gewifs ist, so gewifs er nach den Gesetzen der Vernunft in seiner Folgerung sich richtet; und dafs er blofs auf diesen Umstand reflektiren möge, um zu sehen, dafs er noch immer, nur ohne sein Wissen, mit uns in dem gleichen Zirkel sich befand, in welchem wir uns mit unserm Wissen befanden. Wenn er sich in seiner Erklärungsweise nicht von den Denkgesetzen seines Geistes losmachen kann, so wird er nie aus dem Umkreis heraus kommen, den wir um ihn gezogen haben. Macht er sich aber davon los, so werden seine Einwürfe uns abermals nicht gefährlich seyn. Woher sein Beharren auf einem Dinge an sich, auch nachdem er zugestanden, dafs in uns nur die Vorstellung davon

 sey,

sey, herkomme, werden wir noch in diesem §. vollkommen sehen.)

Was ist die aufgezeigte Handlung für das Ich? Nicht das, was für den Zuschauer, weil für dasselbe nicht die Gründe da sind, aus denen der Zuschauer sie beurtheilt. Für ihn war sie lediglich im Ich, sowohl der Form, als dem Inhalte nach: weil das Ich, zu Folge seines ihm bekannten, blofs thätigen, und insbesondere durch Reflexion thätigen Wesens reflektiren mufste. Für sich selbst ist das Ich noch gar nicht als reflektirend, nicht einmal als thätig gesezt, sondern es ist lediglich leidend, laut des obigen. Es wird demnach seines Handelns sich gar nicht bewufst, noch kann es sich desselben bewufst werden, sondern das Produkt desselben, wenn es ihm erscheinen könnte, würde ihm erscheinen, als ohne alles sein Zuthun vorhanden.

(Das was hier deducirt worden, im Bewufstseyn ursprünglich, und gleich bei der Entstehung desselben zu bemerken, und sich gleichsam auf der That zu ergreifen, ist darum unmöglich, weil bei der Reflexion über seine eigne bestimmte Handelsweise das Gemüth schon auf einer weit höhern Stufe der Reflexion sich befinden mufs. Aber etwas ähnliches können wir bei dem, was man Anknüpfung einer neuen Reihe im Bewufstseyn nennen möchte, etwa beim Erwachen aus einem tiefen Schlafe, oder aus einer Ohnmacht, besonders an einem uns unbekannten Orte, wahrnehmen. Das, womit dann unser Bewufstseyn anhebt, ist allemal das Ich; wir suchen, und finden zunächst uns selbst; und nun richten wir unsere Aufmerksamkeit

auf

auf die Dinge um uns her, um durch sie uns zu orientiren, wir fragen uns: wo bin ich? wie bin ich hiehergekommen? was ist zulezt mit mir vorgegangen? um die jetzige Reihe der Vorstellungen an andre abgelaufne anzuknüpfen.)

C) Für den Beobachter ist jezt das Ich über den Grenzpunkt C. hinausgegangen, mit der beständig fortdauernden Tendenz über sich zu reflektiren. Da es nicht reflektiren kann, ohne begrenzt zu seyn, sich selbst aber nicht zu begrenzen vermag, so ist klar, daſs die geforderte Reflexion nicht möglich seyn werde, wenn es nicht über C. hinaus, in dem möglichen Punkte D. abermals begrenzt wird. Da aber die Aufzeigung, und Bestimmung dieser neuen Grenze uns zu weit, und auf Dinge führen würde, die in den gegenwärtigen §. nicht gehören, so müssen wir uns hier begnügen unserm vollen Rechte nach zu postuliren: wenn das herausgehende ein Ich seyn soll, so muſs es sein Herausgehen setzen, oder über dasselbe reflektiren; jedoch ohne uns dadurch der Verbindlichkeit entledigen zu wollen an seinem Orte die Bedingung der Möglichkeit einer solchen Reflexion aufzuzeigen.

Das Ich producirte durch sein blosses Hinausgehen als solches, (für den möglichen Beobachter) ein Nicht-Ich ohne alles Bewuſstseyn. Es reflektirt jezt auf sein Produkt, und *sezt* es in dieser Reflexion *als* Nicht-Ich; das leztere schlechthin und ohne alle weitere Bestimmung, und gleichfalls ohne alles Bewuſstseyn, weil über das Ich noch nicht reflektirt ist. — Wir verweilen bei diesen Handlungen des Ich nicht länger, weil sie hier völlig unbegreiflich sind, und wir zu seiner

Zeit,

Zeit, nur auf dem entgegengesezten Wege, wieder bei denselben ankommen werden. *)

Es muſs über das Produkt dieser seiner zweiten Handlung, ein als solches geseztes Nicht-Ich überhaupt, wieder reflektiren; gleichfalls nicht ohne eine neue Begrenzung, die wir zu seiner Zeit aufzeigen werden. — Das Ich ist im Gefühl leidend gesezt; das ihm entgegengesezte Nicht-Ich muſs demnach thätig gesezt werden.

Ueber das als thätig gesezte Nicht-Ich wird abermals reflektirt, gleichfalls unter der oben angegebnen Bedingung; und erst jezt treten wir auf das Gebiet unſrer gegenwärtigen Untersuchung. Wir stellen uns, wie bisher immer, und wie es in dergleichen Untersuchungen, die über den gewöhnlichen Gesichtskreis hinausgehen, und ungeübten Denkern transcendent scheinen, sehr vortheilhaft ist, auf den Gesichtspunkt eines möglichen Beobachters, weil wir aus dem des untersuchten Ich nichts sehen konnten.

Es ist durch das Ich und im Ich, (doch wie mehrmals erinnert worden, ohne Bewuſstseyn) gesezt ein thätiges Nicht-Ich. Auf dieses geht eine neue Thätigkeit des Ich, oder auch, es wird über dasselbe reflektirt. Nur über das begrenzte kann reflektirt werden; die Thätigkeit des Nicht-Ich wird demnach nothwendig begrenzt, und zwar *als* Thätigkeit, weil und inwiefern sie *in Handlung* gesezt ist — nicht etwa dem Umfange ihres Wirkungskreises nach, so daſs sie z. B. nur bis E. oder F. und nicht weiter vorrükte, wie man vor-

eiliger-

*) Wir erhalten hier beiläufig eine Uebersicht der Punkte die wir noch zu untersuchen haben.

eiligerweise vermuthen dürfte. Woher sollten wir doch hier einen solchen Umfang bekommen, da es noch keinen Raum giebt? Das Nicht-Ich bleibt nicht *thätig*, sondern es wird ruhen, die Aeusserung seiner Kraft wird gehemmt, und es bleibt ein bloſses Substrat der Kraft übrig, welches leztere zur Zeit nur gesagt wird, um uns verständlich zu machen in der Folge aber gründlich deducirt werden soll. — (Wir können von unserm Gesichtspunkte aus annehmen, daſs die Thätigkeit des Nicht-Ich lediglich durch die reflektirende Thätigkeit des Ich, in und durch das Reflektiren gehemmt werde, und wir werden zu seiner Zeit das Ich selbst auf den Gesichtspunkt stellen, von welchem aus es das Gleiche annimmt: da aber das Ich hier dieser Thätigkeit sich weder unmittelbar noch mittelbar (durch Folgerung) bewuſst wird, so kann dasselbe jene Hemmung auch nicht aus ihr erklären, sondern wird dieselbe von einer entgegengesezten Kraft eines andern dem ersten entgegengesezten Nicht-Ich ableiten, wie wir zu seiner Zeit sehen werden).

Inwiefern das Ich reflektirt, reflektirt es nicht über dieses Reflektiren selbst; es kann nicht zugleich auf das Objekt handeln, und auf dieses sein Handeln handeln; es wird demnach der aufgezeigten Thätigkeit sich nicht bewuſst, sondern vergiſst sich selbst gänzlich, und verliert sich im Objekte derselben; und wir haben demnach hier wieder die oben geschilderte äussere (die aber noch nicht *als* äussere gesezt ist) erste ursprüngliche Anschauung, aus welcher aber noch gar kein Bewuſstseyn, nicht nur kein Selbstbewuſstseyn, denn

das

das ergiebt sich zur Gnüge aus dem obigen, sondern selbst kein Bewufstseyn des Objekts entsteht.

Von dem gegenwärtigen Gesichtspunkte aus wird vollkommen klar, was oben bei Ableitung der Empfindung über den Widerstreit entgegengesetzter Thätigkeiten des Ich und des Nicht-Ich gesagt wurde, die sich gegenseitig vernichten sollten. Es könnte keine Thätigkeit des Ich vernichtet werden, wenn dasselbe nicht erst aus dem, was wir uns als ihren ersten und ursprünglichen Umfang einbilden können (das, was in unsrer Darstellung von A. bis C. liegt) in den Wirkungskreis des Nicht-Ich (von C. an in die Unendlichkeit hinaus) herausgegangen wäre. Es wäre ferner kein Nicht-Ich, und keine Thätigkeit desselben, wenn nicht das Ich dieselben gesezt hätte; beide sind sein Produkt. — Die Thätigkeit des Nicht-Ich wird vernichtet, inwiefern *darauf* reflektirt wird, dafs sie vorher gesezt war, und jezt durch die Reflexion und zum Behuf ihrer Möglichkeit aufgehoben wird; die des Ich, wenn man *darauf* reflektirt, dafs dasselbe über sein Reflektiren, in welchem es doch allerdings thätig ist, nicht wieder reflektirt; sondern in demselben sich verliert, und sich selbst gleichsam zum Nicht-Ich umwandelt, welches leztere in der Folge sich noch mehr bestätigen wird. — Kurz, wir stehen hier gerade auf dem Punkte, von welchem wir im vorigen §. und bei der ganzen besondern theoretischen Wissenschaftslehre ausgingen; bei dem Widerstreite, der im Ich für den möglichen Beobachter seyn soll, über welchem aber noch nicht reflektirt worden, und der daher noch nicht für das Ich im Ich ist, daher sich auch von dem

bis-

bisherigen noch nicht das mindeste Bewufstseyn ablei- ten läfst, ohngeachtet wir nun alle möglichen Bedingungen desselben haben.

VII.

Das Ich ist jezt für sich selbst in Beziehung auf die Möglichkeit einer Reflexion über sich selbst, was es bei'm Anfange unsrer Untersuchung für einen möglichen Beobachter ausser demselben war. Der letztere fand vor ein Ich, als Etwas, als wahrnehmbares, und als Ich zu denkendes Wesen, ein Nicht-Ich, gleichfalls als Etwas, und einen Berührungspunkt zwischen beiden. Dadurch allein aber entstand in ihm noch keine Vorstellung von der Begrenztheit des Ich, wenn er nicht auf beide reflektirte. Er sollte reflektiren, denn nur insofern war er ein Beobachter, und er hat seitdem allen Handlungen, die aus dem Wesen des Ich nothwendig erfolgen mufsten zugesehen.

Durch diese Handlungen ist das Ich selbst nunmehro auf den Punkt gekommen, auf welchem zu Anfange der Beobachter sich befand. Es ist in demselben, innerhalb seines *für den Beobachter* gesezten Wirkungskreises, und als Produkt des Ich selbst vorhanden ein Ich, als etwas Wahrnehmbares, (weil es begrenzt ist) ein Nicht-Ich, und ein Berührungspunkt zwischen beiden. Das Nicht-Ich darf nur reflektiren, um gerade das zu finden, was vorher nur der Zuschauer finden konnte.

Das Ich hat schon ursprünglich beim Anfange alles seines Handelns über sich reflektirt, und aus Nothwendigkeit reflektirt, wie wir oben gesehen haben. — Es

Es war in ihm die Tendenz überhaupt zu reflektiren; durch die Begrenzung kam die Bedingung der Möglichkeit des Reflektirens hinzu, es reflektirte nothwendig. Daher entstand ein Gefühl, und aus diesem alles übrige, was wir abgeleitet haben. Die Tendenz zur Reflexion geht fort in das Unendliche, sie ist daher noch immer im Ich vorhanden: und das Ich kann demnach über sein erstes Reflektiren selbst, und über alles, was daraus erfolgt ist, reflektiren, da die Bedingung der Reflexion, eine Einschränkung durch etwas, das sich als Nicht-Ich betrachten läſst, vorhanden ist.

Es *muſs* nicht reflektiren, wie wir dies bei der erstern Reflexion annahmen, denn dasjenige, wodurch es für die jezt mögliche Reflexion bedingt ist, ist nicht unbedingt ein Nicht-Ich, sondern es läſst sich auch ansehen, als enthalten im Ich. — Das, wodurch es begrenzt ist, ist das durch dasselbe producirte Nicht-Ich. Man dürfte dagegen sagen: da es durch sein eignes Produkt begrenzt seyn soll, so soll es sich selbst begrenzen, und dies ist zu wiederholten Malen für den härtesten Widerspruch erklärt worden, und auf die Nothwendigkeit, diesem Widerspruche auszuweichen, gründet sich das ganze bisherige Raisonnement. Aber theils ist dasselbe nicht ganz und absolut sein eignes Produkt, sondern es wurde nur unter Bedingung einer Begrenzung durch ein Nicht-Ich gesezt, theils hält es dasselbe gerade aus diesem Grunde, nicht für sein eignes Produkt, inwiefern es sich dadurch begrenzt sezt; und so wie es dasselbe für sein eignes Produkt anerkennt, sezt es sich dadurch nicht begrenzt.

Wenn aber das, was wir in das Ich gesezt haben, nur wirklich im *Ich* vorhanden seyn soll, *so* muſs das-

selbe

selbe reflektiren. Wir postuliren demnach diese Reflexion, und haben das Recht sie zu postuliren. — Es dürften vielleicht, wenn man uns einen Augenblik, blofs um uns verständlich zu machen, einen transcendenten Gedanken erlauben will, mannigfaltige Eindrücke auf uns geschehen: wenn wir nicht darauf reflektiren, so wissen wir es nicht, und es sind daher, im transscendentalen Sinne, gar keine Eindrücke auf uns, als Ich, geschehen.

Die geforderte Reflexion geschieht aus den angeführten Gründen mit absoluter Spontaneität: das Ich reflektirt, schlechthin, weil es reflektirt. Nicht nur die Tendenz zur Reflexion, sondern die Handlung der Reflexion selbst ist im Ich begründet; sie ist zwar *bedingt* durch etwas ausser dem Ich, durch den geschehnen Eindruk; aber sie ist dadurch nicht *necessitirt*.

Wir können bei dieser Reflexion sehen auf zweierlei; auf das dadurch *reflektirte* Ich, und auf das darin *reflektirende* Ich. Unsre Untersuchung theilt sich demnach in zwei Theile, welche wohl, wie nach der synthetischen Methode zu erwarten ist, einen dritten herbeiführen dürften.

A.) Dem Ich hat bis jezt noch nichts zugeschrieben werden können, als das Gefühl; es ist ein fühlendes und nichts weiter. Das reflektirte Ich ist begrenzt, heifst demnach, es fühlt sich begrenzt, oder es ist in ihm ein Gefühl der Begrenztheit, des Nichtkönnens, oder des Zwanges vorhanden. Wie dies möglich sey, wird sogleich klar werden.

Inwiefern das Ich sich begrenzt sezt, geht es hinaus über die Grenze, ist Kanon: also es sezt zugleich

 noth-

nothwendig das Nicht-Ich, aber ohne Bewufstseyn seines Handelns. Es ist mit jenem Gefühl des Zwanges vereinigt eine Anschauung des Nicht-Ich, aber eine bloſse Anschauung, in welcher das Ich sich selbst in dem Angeschauten vergiſst.

Beides, das angeschaute Nicht-Ich, und das gefühlte und sich fühlende Ich müssen synthetisch vereinigt werden, und das geschieht vermittelst der Grenze. Das Ich fühlt sich begrenzt, und sezt das angeschaute Nicht-Ich, als dasjenige, wodurch es begrenzt ist. — Gemeinfaſslich ausgedrükt: Ich sehe etwas, und zugleich ist in mir ein Gefühl eines Zwanges vorhanden, den ich unmittelbar nicht erklären kann. Er soll aber erklärt werden. Ich beziehe also beides auf einander, und sage: das, was ich sehe, ist der Grund des gefühlten Zwanges.

Was hierbei noch einige Schwierigkeit machen könnte, wäre folgende Frage: Wie kommt es, daſs ich überhaupt mich gezwungen fühle: *ich* erkläre mir das Gefühl freilich aus dem angeschauten Nicht-Ich; aber ich kann nicht anschauen, wenn ich nicht schon fühle. Demnach ist jenes Gefühl unabhängig von der Anschauung zu erklären. Wie geschieht dies? Nun ist es gerade diese Schwierigkeit die uns nöthigen wird die jetzige Synthesis als in sich unvollständig, und unmöglich, an eine andere anzuknüpfen, die Sache umzukehren, und zu sagen: ich kann eben so wenig einen Zwang fühlen, ohne anzuschauen; und demnach ist beides synthetisch vereinigt. Eins begründet nicht das andere, sondern beide begründen sich gegenseitig. Iedoch aber, um diese Erörterung im voraus zu erleichtern,

tern, wollen wir uns sogleich hier, und wie die Sachen stehen, auf die obige Frage einlassen.

Das Ich geht ursprünglich darauf aus die Beschaffenheit der Dinge durch sich selbst zu bestimmen; es fordert schlechthin Kausalität. Dieser Forderung, inwiefern sie auf Realität ausgeht, und demnach reale Thätigkeit genannt werden kann, wird widerstanden, und dadurch wird eine andere, ursprünglich im Ich begründete Tendenz über sich selbst zu reflektiren, befriedigt, und es entsteht zunächst eine Reflexion auf eine als bestimmt gegebne Realität, die, inwiefern sie schon bestimmt ist, nur durch die ideale Thätigkeit des Ich, die des Vorstellens, Nachbildens, aufgefafst werden kann. Wird nun beides, sowohl das auf die Beschaffenheit des Dinges *ausgehende*, als das die ohne Zuthun des Ich bestimmte Beschaffenheit *nachbildende*, gesezt als Ich, als ein und eben dasselbe Ich, (und dies geschieht durch absolute Spontaneität) so wird das reale Ich durch die angeschaute, seiner Thätigkeit, wenn sie fortgegangen wäre, entgegengesezte Beschaffenheit des Dinges begrenzt gesezt, und das so synthetisch vereinigte ganze Ich fühlt sich selbst als begrenzt, oder gezwungen. — Das Gefühl ist die ursprünglichste Wechselwirkung des Ich mit sich selbst, ehe noch ein Nicht-Ich — es versteht sich *im* Ich, und *für* das Ich — vorkommt; denn zur Erklärung des Gefühls mufs es allerdings gesezt werden. Das Ich strebt in die Unendlichkeit hinaus; das Ich reflektirt auf sich, und begrenzt sich dadurch: dies ist oben abgeleitet, und daraus möchte ein möglicher Zuschauer ein Gefühl des Ich folgern, aber es entsteht noch kein Selbstgefühl. Beides, das begrenzte, und das begrenzende Ich wer-

 den

den durch absolute Spontaneität synthetisch vereinigt, gesezt, als dasselbe Ich: dies ist hier abgeleitet, und dadurch entsteht für das Ich ein Gefühl, ein Selbstgefühl, innige Vereinigung des Thuns, und Leidens in einem Zustande.)

B) Es soll ferner reflektirt werden auf das in jener Handlung reflektirende Ich. Auch diese Reflexion geschieht nothwendig mit absoluter Spontaneität, wird aber, wie sich erst im folgenden zeigen wird, nicht lediglich postulirt, sondern durch synthetische Nothwendigkeit, als Bedingung der Möglichkeit der vorher postulirten Reflexion herbeigeführt. Uns ist es hier weniger um sie selbst, als um ihr Objekt, inwiefern es das ist, zu thun.

Das in jener Handlung reflektirende Ich, handelte mit absoluter Spontaneität, und sein Handeln war lediglich im Ich begründet: es war ideale Thätigkeit. Es muſs demnach auf sie reflektirt werden, als eine solche, und sie muſs gesezt werden, als hinausgehend über die Grenze — ins unendliche, wenn nicht in Zukunft durch eine andere Reflexion sie begrenzt wird. Es kann aber zu Folge der Reflexions-Gesetze auf nichts reflektirt werden, ohne daſs dasselbe, sey es auch bloſs und lediglich durch die Reflexion, begrenzt werde: also jene Handlung des Reflektirens ist, so gewiſs über sie reflektirt wird, begrenzt. Es läſst sich sogleich einsehen, was bei jener Unbegrenztheit, welche bleiben muſs, diese Begrenztheit seyn werde. — Die Thätigkeit kann nicht reflektirt werden, als Thätigkeit, (seines Handelns unmittelbar wird das Ich sich nie bewuſst, wie auch ohne dies bekannt ist) sondern als

Substrat,

Substrat, mithin als Produkt einer absoluten Thätigkeit des Ich.

Es ist sogleich einleuchtend, dafs das dieses Produkt setzende Ich im Setzen desselben sich selbst vergifst, dafs mithin dieses Produkt, ohne Bewufstseyn des Anschauens angeschaut wird.

Inwiefern also das Ich über die absolute Spontaneität seines Reflektirens in der ersten Handlung wieder reflektirt, wird ein unbegrenztes Produkt der Thätigkeit des Ich, als solches gesezt. — Wir werden dieses Produkt in der Folge näher kennen lernen.

Dies Produkt soll als Produkt des Ich gesezt werden; es mufs demnach nothwendig auf das Ich bezogen werden. Auf das anschauende Ich kann dasselbe nicht bezogen werden, denn dieses ist, laut des obigen, noch gar nicht gesezt. Das Ich ist noch nicht gesezt, als inwiefern es sich begrenzt fühlt, auf dieses müste es demnach bezogen werden.

Aber das Ich, das sich als begrenzt fühlt, ist demjenigen, welches durch Freiheit etwas, und etwas unbegrenztes producirt, entgegengesezt; das fühlende ist nicht frei, sondern gezwungen; und das producirende ist nicht gezwungen, sondern es producirt mit Freiheit.

So mufs es denn auch allerdings seyn, wenn Beziehung, und synthetische Vereinigung möglich, und nöthig seyn soll; wir haben demnach für die geforderte Beziehung nur den Beziehungsgrund aufzuweisen.

Dieser müste seyn Thätigkeit mit Freiheit, oder absolute Thätigkeit. Eine solche kommt nun dem be-

 grenz-

grenzten Ich nicht zu; es zeigt sich demnach nicht, wie eine Vereinigung zwischen beiden möglich sey.

Wir dürfen nur noch einen Schritt thun, um das überraschendste, die uralten Verwirrungen endende, und die Vernunft auf ewig in ihre Rechte einsetzende Resultat zu finden. — Das Ich selbst soll doch das beziehende seyn. Es geht also nothwendig, schlechthin durch sich selbst, ohne irgend einen Grund, und wider den äussern Grund aus der Begrenzung heraus, eignet eben dadurch das Produkt sich zn, und macht es zu dem seinigen durch Freiheit. — Beziehungsgrund, und beziehendes sind dasselbe.

Dieser Handlung wird das Ich sich nie bewufst, und kann sich derselben nie bewufst werden; ihr Wesen besteht in der absoluten Spontaneität, und sobald über diese reflektirt wird, hört sie auf Spontaneität zu seyn. Das Ich ist nur frei, indem es handelt; so wie es auf diese Handlung reflektirt, hört dieselbe auf frei, und überhaupt Handlung zu seyn, und wird Produkt.

Aus der Unmöglichkeit des Bewufstseyns einer freien Handlung entsteht der ganze Unterschied zwischen Idealität, und Realität, zwischen Vorstellung, und Ding, wie wir bald näher sehen werden.

Die Freiheit, oder was das gleiche heifst, das unmittelbare Handeln des Ich, als solches, ist der Vereinigungspunkt der Idealität, und Realität. Das Ich *ist* frei, indem und dadurch dafs es sich frei sezt, sich befreit: und es sezt sich frei, oder befreit sich, indem es frei ist. Bestimmung und Seyn, sind Eins; Handelndes, und Behandeltes sind Eins; eben indem das

Ich

Ich sich zum Handeln bestimmt, handelt es in diesem Bestimmen; und indem es handelt, bestimmt es sich.

Das Ich kann sich nicht durch Reflexion als frei setzen, dies ist ein Widerspruch, und auf diesem Wege könnten wir nie zu der Annahme kommen, daſs wir frei seyn; aber es eignet sich etwas zu, als Produkt seiner eignen freien Thätigkeit, und insofern sezt es sich wenigstens mittelbar als frei. *)

C.) Das Ich ist beschränkt, indem es sich fühlt, und es sezt sich insofern als beschränkt, nach der erstern Synthesis. Das Ich ist frei, und es sezt sich wenigstens mittelbar als frei, indem es etwas als Produkt seiner freien Thätigkeit sezt, nach der zweiten Synthesis. Beide Bestimmungen des Ich, die der Beschränktheit im Gefühl, und die der Freiheit im Produciren sind völlig entgegengesezt. Nun könnte vielleicht in ganz verschiednen Rüksichten das Ich sich als frei, oder als bestimmt setzen, so daſs dadurch die Idendität desselben nicht aufgehoben würde. Aber es ist in beiden Synthesen ausdrüklich gefordert worden,

 daſs

*) Die Beweise des gesunden Menschenverstandes für die Freiheit sind demnach ganz richtig, und dem Gange des menschlichen Geistes vollkommen angemessen. — Diogenes *ging*, um vor der Hand sich selbst — denn die verirrte Spekulation war dadurch freilich noch nicht in ihre Grenze zurükgewiesen — die geläugnete Möglichkeit der Bewegung zu beweisen. Eben so — wollt ihr jemand die Freiheit weg vernünfteln, und gelingt es euch wirklich durch eure Scheingründe Zweifel über die in Anspruch genommene Sache zu erregen, so demonstrirt er sie sich auf der Stelle durch Realisirung eines Produkts, das er nur von seinem eignen freien Handeln ableiten kann.

dafs es sich als beschränkt setzen solle, weil und inwiefern es sich als frei sezt, und als frei, weil, und inwiefern es sich als beschränkt sezt. Es soll demnach frei und beschränkt in einer und eben derselben Rüksicht seyn; dies widerspricht sich offenbar, und dieser Widerspruch mufs gehoben werden. — Wir gehen zuförderst noch tiefer ein in den Sinn der als entgegengesezt aufgestellten Sätze.

1) Das Ich soll sich als beschränkt setzen, weil und inwiefern es sich als frei sezt. — Das Ich *ist* frei, lediglich inwiefern es handelt; wir hätten demnach vorläufig die Frage zu beantworten: was heifst *handeln*; welches ist sein Unterscheidungsgrund vom Nichthandeln? — Alle Handlung sezt Kraft voraus; es wird absolut gehandelt, heifst; die Kraft wird lediglich durch sich selbst, und in sich selbst bestimmt, d. i. sie erhält ihre Richtung. Sie hatte demnach vorher keine Richtung, war nicht in Handlung gesezt, sondern ruhende Kraft, ein blofses Streben nach Kraftanwendung. So gewifs demnach das Ich sich absolut handelnd setzen soll, vorläufig in der Reflexion, so gewifs mufs es sich auch als nichthandelnd setzen. Bestimmung zum Handeln sezt Ruhe voraus. — Ferner, die Kraft giebt sich schlechthin eine Richtung, d. i. sie giebt sich ein Objekt, auf welches sie gehe. Die Kraft selbst giebt ihr selbst das Objekt; aber was sie sich geben soll, mufs sie, inwiefern sie es giebt, auch schon haben; es müste ihr demnach schon gegeben seyn, gegen welches Geben sie sich leidend verhalten hätte. Also Selbstbestimmung zum Handeln sezt nothwendig sogar ein Leiden voraus — und wir finden uns hier

aber-

abermals in neue Schwierigkeiten verwickelt, von welchen aus aber gerade das hellste Licht über unsre ganze Untersuchung sich verbreiten wird.

2) Das Ich soll sich als frei setzen, weil, und inwiefern es sich als beschränkt sezt. — Das Ich sezt sich begrenzt, heiſst, es sezt seiner Thätigkeit eine Grenze (nicht es producirt diese Begrenzung, sondern es sezt sie nur als gesezt, durch eine entgegengesezte Kraft). Das Ich muſs demnach, um beschränkt worden zu seyn, schon gehandelt, seine Kraft muſs schon eine Richtung, und zwar eine Richtung durch Selbstbestimmung gehabt haben. Alle Begrenzung sezt freies Handeln voraus.

Wir wenden jezt diese Grundsätze an auf den vorliegenden Fall.

Das Ich ist, für sich selbst noch immer gezwungen, genöthigt, begrenzt, insofern dasselbe hinausgeht über die Begrenzung, ein Nicht-Ich sezt, und dasselbe anschaut, ohne seiner selbst in dieser Anschauung sich bewuſst zu werden. Nun ist dieses Nicht-Ich, wie wir von dem höhern Gesichtspunkte aus, auf welchen wir uns gestellt haben, wissen, sein Produkt, und dasselbe muſs darauf reflektiren, als auf sein Produkt. Diese Reflexion geschieht nothwendig durch absolute Selbstthätigkeit.

Das Ich, ein und eben dasselbe Ich mit einer und eben derselben Thätigkeit kann nicht zugleich ein Nicht-Ich produciren, und auf dasselbe, als auf sein Produkt reflektiren. Es muſs demnach seine erstere Thätigkeit begrenzen, abbrechen, so gewiſs die geforderte zweite ihm zukommen soll, und dieses Unterbrechen seiner erstern

Thätigkeit geschieht gleichfals durch absolute Spontaneität, da die ganze Handlung dadurch geschieht. Unter dieser Bedingung allein ist auch absolute Spontaneität möglich. Das Ich soll durch sie sich bestimmen. Dem Ich aber kommt nichts zu, ausser Thätigkeit. Es müste demnach eine seiner Handlungen begrenzen, und abermals darum, weil ihm nichts ausser Thätigkeit zukommt, durch eine andere der ersten entgegengesezte Handlung begrenzen.

Das Ich soll ferner sein Produkt, das entgegengesezte, begrenzende Nicht-Ich setzen, *als* sein Produkt. Eben durch diejenige Handlung, durch welche dasselbe, wie so eben gesagt worden, sein Produciren abbricht, sezt es dasselbe als solches, erhebt es dasselbe zu einer höhern Stufe der Reflexion. Die untere, erste Region der Reflexion ist dadurch abgebrochen, und es ist uns jezt blofs um den Uebergang von der einen zur andern, um ihren Vereinigungspunkt zu thun. Aber das Ich wird, wie bekannt, seines Handelns unmittelbar sich nie bewufst; es kann demnach das geforderte nur mittelbar durch eine neue Reflexion als sein Produkt setzen.

Es mufs durch dieselbe gesezt werden, als Produkt der absoluten Freiheit, und das Kennzeichen eines solchen ist, dafs es auch anders seyn könne, und als anders seyend gesezt werden könne. Das anschauende Vermögen schwebt zwischen verschiedenen Bestimmungen, und sezt unter allen möglichen nur eine, und dadurch erhält das Produkt den eigenthümlichen Charakter des *Bildes*.

(Um

(Um uns verständlich zu machen, stellen wir als Beispiel auf ein Objekt mit verschiednen Merkmalen, ohnerachtet bis jezt von einem solchen noch nicht die Rede seyn kann. — Ich bin in der ersten Anschauung, der producirenden, verloren in ein Objekt. Ich reflektire zuförderst auf mich selbst, finde mich, und unterscheide von mir das Objekt. Aber noch ist in dem Objekte alles verworren, und unter einander gemischt, und es ist weiter auch nichts, denn ein Objekt. Ich reflektire jezt auf die einzelnen Merkmale desselben z. B. auf seine Figur, Gröfse, Farbe, u. s. f. und setze sie in meinem Bewufstseyn. Bei jedem einzelnen Merkmale dieser Art bin ich anfangs zweifelhaft, und schwankend, lege meiner Beobachtung ein willkührliches Schema, von einer Figur, einer Gröfse, einer Farbe, die sich denen des Objekts nähern, zum Grunde, beobachte genauer, und bestimme nun erst mein Schema der Figur etwa zu einem Würfel, das der Gröfse etwa zu dem einer Faust, dafs der Farbe etwa zu dem der dunkelgrünen.) Durch dieses Uebergehen von einem unbestimmten Produkte der freien Einbildungskraft zu der völligen Bestimmung in einem und eben demselben Akte wird das, was in meinem Bewufstseyn vorkommt, ein Bild, und wird gesezt, als ein Bild. Es wird *mein* Produkt, weil ich es als durch absolute Selbstthätigkeit bestimmt setzen mufs.)

Inwiefern das Ich dieses Bild sezt, als Produkt seiner Thätigkeit, sezt es demselben nothwendig etwas entgegen, das kein Produkt derselben ist; welches nicht mehr bestimmbar, sondern vollkommen bestimmt ist, und ohne alles Zuthun des Ich, durch sich selbst bestimmt ist. Dies ist das *wirkliche Ding*, nach welchem das

das bildende Ich in Entwerfung seines Bildes sich richtet, und das ihm daher bei seinem Bilden nothwendig vorschweben mufs. Es ist das Produkt seiner ersten jezt unterbrochnen Handlung, das aber in dieser Beziehung unmöglich als solches gesezt werden kann.

Das Ich bildet nach demselben; es mufs demnach im Ich enthalten, seiner Thätigkeit zugänglich seyn: oder, es mufs zwischen dem Dinge, und dem Bilde vom Dinge, die einander entgegengesezt werden, ein Beziehungsgrund sich aufweisen lassen. Ein solcher Beziehungsgrund nun ist eine völlig bestimmte, aber bewufstseynlose Anschauung des Dinges. Für sie, und in ihr sind alle Merkmale des Objekts vollkommen bestimmt, und insofern ist sie beziehbar auf das Ding, und das Ich ist in ihr leidend. Dennoch ist sie auch eine Handlung des Ich, und daher beziehbar auf das im Bilden handelnde Ich. Dasselbe hat Zugang zu ihr; es bestimmt nach der in ihr angetroffenen Bestimmung sein Bild: (oder, wenn man lieber will, denn beides ist gleichgeltend, es durchläuft die in ihm vorhandnen Bestimmungen mit Freiheit, zählt sie auf, und prägt sie sich ein.)

(Diese Mittelanschauung ist äusserst wichtig; wir merken daher sogleich, obschon wir wieder zu ihr zurükkommen, einiges an über sie.

Dieselbe ist hier durch eine Synthesis postulirt, als Mittelglied, das nothwendig vorhanden seyn mufs, wenn ein Bild vom Objekte möglich seyn soll. Es bleibt aber immer die Frage: woher kommt sie? — läfst sie sich, da wir hier mitten im Kreise der Handlungen des vernünftigen Geistes sind, welche alle zusammen hangen,

gen, wie die Glieder einer Kette, nicht auch noch anderwärts her ableiten? Und das läſst sie sich allerdings. — Das Ich producirt ursprünglich das Objekt. Es wird in diesem Produciren, zum Behuf einer Reflexion über das Produkt unterbrochen. Was geschieht durch diese Unterbrechung mit der unterbrochnen Handlung. Wird sie gänzlich vernichtet, und ausgetilgt? Das kann nicht seyn; denn dann würde durch die Unterbrechung der ganze Faden des Bewuſstseyns abgerissen, und es liesse sich nie ein Bewuſstseyn deduciren. Ferner wurde ia ausdrüklich gefordert, daſs über das Produkt derselben reflektirt werden sollte, und das wäre abermals nicht möglich, wenn sie gänzlich aufgehoben wäre, Handlung aber bleibt sie unmöglich, denn dasjenige, worauf ein Handeln geht, ist insofern nicht Handlung. Aber ihr Produkt, das Objekt muſs bleiben, und die unterbrechende Handlung geht demnach auf das Objekt und macht es gerade dadurch zu *Etwas*, zu einem festgesezten, und fixirten, daſs sie darauf geht, und das erste Handeln unterbricht.

Ferner, diese Handlung des Unterbrechens selbst, die wir jezt als gerichtet auf das Objekt kennen, dauert sie als Handlung fort, oder nicht?

Das Ich unterbrach selbstthätig sein Produciren, um auf das Produkt zu reflektiren, also um eine neue Handlung an die Stelle der erstern zu setzen, und insbesondre, da wo wir jezt stehen, dieses Produkt zu setzen, *als das seinige*. Das Ich kann nicht zugleich in verschiednen Beziehungen handeln; also jene auf das Objekt gerichtete Handlung ist, inwiefern gebildet wird, selbst abgebrochen; sie ist bloſs als Produkt vorhanden,

d. h.

d. h. nach allem, sie ist eine unmittelbare auf das Objekt gerichtete Anschauung, und als solche gesezt — also es ist gerade diejenige Anschauung, die wir so eben als Mittelglied aufgestellt haben, und die auch von einer andern Seite als solches sich zeigt.

Diese Anschauung ist ohne Bewuſstseyn, gerade aus dem gleichen Grunde, aus welchem sie vorhanden ist, weil das Ich nicht doppelt handeln, mithin nicht auf zwei Gegenstände zugleich reflektiren kann. Es wird im gegenwärtigen Zusammenhange betrachtet, als setzend sein Produkt, *als* solches, oder als bildend; es kann sich demnach nicht zugleich setzen, als unmittelbar das Ding anschauend.

Diese Anschauung ist der Grund aller Harmonie, den wir zwischen unsern Vorstellungen, und den Dingen annehmen. Wir entwerfen unsrer eigen Aussage nach durch Spontaneität ein Bild, und es läſst sich gar wohl erklären, und rechtfertigen, wie wir dasselbe als unser Produkt ansehen, und es in uns setzen können. Nun aber soll diesem Bilde etwas ausser uns liegendes, durch das Bild gar nicht hervorgebrachtes, noch bestimmtes, sondern unabhängig von demselben nach seinen eignen Gesetzen existirendes entsprechen; und da läſst sich denn gar nicht einsehen, nicht nur mit welchem Rechte wir so etwas behaupten, sondern sogar nicht, wie wir auch nur auf eine solche Behauptung kommen mögen, wenn wir nicht zugleich eine unmittelbare Anschauung von dem Dinge haben. Überzeugen wir uns nur einmal von der Nothwendigkeit einer solchen unmittelbaren Anschauung, so werden wir auch die Ueberzeugung, daſs demnach das Ding in uns selbst

liegen

liegen müsse, da wir auf nichts unmittelbar handeln können, als auf uns selbst, nicht lange zurükhalten können.)

Im Bilden ist das Ich völlig frei, wie wir so eben gesehen haben. Das Bild ist auf eine gewisse Art bestimmt, weil das Ich dasselbe so und nicht anders, welches es in dieser Rüksicht allerdings auch könnte, bestimmt; und durch diese Freiheit im Bestimmen wird das Bild beziehbar auf das Ich, und läfst sich setzen *in* dasselbe, und als sein Produkt.

Aber dieses Bild soll nicht leer seyn, sondern es soll demselben ein Ding ausser dem Ich entsprechen: es mufs demnach auch dieses Ding bezogen werden. Wie das Ding dem Ich für die Möglichkeit dieser Beziehung zugänglich werde, nemlich durch eine vorauszusetzende unmittelbare Anschauung des Dinges, ist so eben gesagt worden. Insofern nun das Bild bezogen wird auf das Ding ist es völlig bestimmt, es mufs gerade *so* seyn, und darf nicht anders seyn; denn das Ding ist vollkommen bestimmt, und das Bild soll demselben entsprechen. Die vollkomne Bestimmung ist der Beziehungsgrund zwischen dem Bilde und dem Dinge, und das Bild ist jezt von der unmittelbaren Anschauung des Dinges nicht im geringsten verschieden.

Dadurch wird dem vorhergehenden offenbar widersprochen; denn was nothwendig so seyn mufs, wie es ist, und gar nicht anders seyn kann, ist kein Produkt des Ich, und läfst sich in dasselbe gar nicht sezen, oder darauf beziehen (Unmittelbar seiner Freiheit im Bilden wird das Ich ohnedies sich nicht bewufst, wie mehrmals erinnert worden; dafs es aber, inwiefern

es

es das Bild auch mit andern möglichen Bestimmungen sezt, dasselbe als sein Produkt sezt, ist gezeigt, und ist durch keine folgende Operation der Vernunft umzustofsen. Wenn es aber gleich darauf eben dieses Bild auf das Ding bezieht, so sezt es dasselbe dann nicht mehr als sein Produkt, der vorige Zustand des Ich ist vorüber, und es giebt zwischen ihm, und dem gegenwärtigen keinen Zusammenhang, als etwa den, den ein möglicher Zuschauer dadurch dafs er das in beiden Zuständen handelnde Ich als Ein und Ebendasselbe denkt, hineinsezt. Iezt ist nur Ding was vorher nur Bild war. Nun mufs es allerdings dem Ich ein leichtes seyn, sich wieder auf die vorige Stuffe der Reflexion zurükzuversetzen, aber dadurch entsteht abermals kein Zusammenhang, und jezt ist wieder nur Bild, was vorher nur Ding war. Wenn der vernünftige Geist nicht hierbei nach einem Gesetze verführe, das wir eben hier aufzusuchen haben, so würde daraus ein fortdauernder Zweifel entstehen, ob es nur Dinge, und keine Vorstellungen von ihnen, oder ob es nur Vorstellungen, und keine ihnen entsprechende Dinge gäbe, und jezt würden wir das in uns vorhandne für ein blosses Produkt unsrer Einbildungskraft, jezt für ein ohne alles unser Zuthun uns afficirende Ding halten. Diese schwankende Ungewifsheit enstehť denn auch wirklich, wenn man einen solcher Untersuchungen ungewohnten nöthigt, uns zu gestehen, dafs die Vorstellung von dem Dinge doch nur in ihm anzutreffen seyn könne. Er gesteht es jezt zu; und sagt gleich darauf; es ist aber doch ausser mir, und findet vielleicht gleich darauf abermals dafs es in ihm sey, bis er wieder nach aussen getrieben wird. Er kann sich aus dieser Schwierigkeit

nicht

nicht heraushelfen, denn ob er gleich von jeher in allem ſeinen theoretiſchen Verfahren die Geſetze der Vernunft befolgt hat, ſo kennt er ſie doch nicht wiſſenſchaftlich, und kann ſich nicht Rechenſchaft über ſie ablegen.)

Die Idee des aufzuſuchenden Geſetzes wäre folgendes: Es müſte ein Bild gar nicht möglich ſeyn, ohne ein Ding; und ein Ding müſte wenigſtens in der Rückſicht, in welcher hier davon die Rede ſeyn kann, d. i. für das Ich, nicht möglich ſeyn, ohne ein Bild. So würden beide, das Bild und das Ding in ſynthetiſcher Verbindung ſtehen, und eins würde nicht geſezt werden können, ohne daſs auch das andre geſezt würde.

Das Ich ſoll das Bild beziehen auf das Ding. Es iſt zu zeigen, daſs dieſe Beziehung nicht möglich ſey, ohne Vorausſetzung des Bildes, *als eines ſolchen*, d. i. als eines freien Produkts des Ich. Wird durch die geforderte Beziehung das Ding überhaupt erſt möglich, ſo wird durch Erhärtung der leztern Behauptung bewieſen, daſs das Ding nicht möglich ſey, ohne das Bild. — Umgekehrt, das Ich ſoll mit Freiheit das Bild entwerfen. Es müſte gezeigt werden, daſs dies nicht möglich ſey, ohne Vorausſetzung des Dinges; und es wäre dadurch dargethan, daſs kein Bild möglich ſey, ohne ein Ding (es verſteht ſich, ein Ding für das Ich.)

Wir reden zuförderſt von der Beziehung des, es verſteht ſich, vollkommen beſtimmten Bildes auf das Ding. Sie geſchieht durch das Ich; aber dieſe Handlung deſſelben kommt nicht unmittelbar zum Bewuſt-

 ſeyn;

feyn; und es läfst daher fich nicht wohl einfehen, wie das Bild vom Dinge unterfchieden werden möge. Das Ich mufste demnach wenigftens mittelbar im Bewufstfeyn vorkommen, und fo würde eine Unterfcheidung des Bildes vom Dinge möglich werden.

Das Ich kommt mittelbar im Bewufstfeyn vor — heifst: das Objekt feiner Thätigkeit (Produkt derfelben, nur ohne Bewufstfeyn) wird gefezt als Produkt durch Freiheit, als anders feyn könnend, als zufällig.

Auf diefe Art wird das Ding gefezt, inwiefern das vollkommen beftimmte Bild darauf bezogen wird. Es ift da ein vollkommen beftimmtes Bild, d. i. eine Eigenfchaft, z. B. die rothe Farbe. Es mufs ferner, wenn die geforderte Beziehung möglich feyn foll, da feyn ein Ding. Beide follen fynthetifch vereinigt werden durch eine abfolute Handlung des Ich; das leztere foll durch die erftere beftimmt werden. Mithin mufs es vor der Handlung, und unabhängig von ihr dadurch nicht beftimmt feyn; es mufs gefezt feyn, als ein folches, dem diefe Eigenfchaft zukommen kann, oder auch nicht, und lediglich dadurch, dafs ein Handeln gefezt wird, wird die Zufälligkeit der Befchaffenheit des Dinges für das Ich gefezt. Das feiner Befchaffenheit nach zufällige Ding aber entdekt fich eben dadurch als ein vorausgefetztes Produkt des Ich, dem nichts zukommt, als das Seyn. Die freie Handlung, und die Nothwendigkeit, dafs eine folche freie Handlung vorkomme, ift der einzige Grund des Ueberganges vom unbeftimmten zum beftimmten, und umgekehrt.

(Wir

(Wir suchen diesen wichtigen Punkt noch etwas deutlicher zu machen. — In dem Urtheile: A ist roth, kommt vor zuförderst A. Dies ist gesezt; inwiefern es A. seyn soll, gilt von ihm der Satz: A = A; es ist, als A, durch sich selbst vollkommen bestimmt; etwa seiner Figur, seiner Grösse, seiner Stelle im Raume nach u. s. f. wie man es sich in dem gegenwärtigen Falle denken kann; ohngeachtet, wie wohl zu merken ist, dem Dinge von welchem wir oben redeten, da es noch gänzlich unbestimmt seyn soll, gar nichts zukommt, als das, dass es ein Ding ist, d. h. dass es *ist*. — Dann kommt in Urtheile vor *roth*. Dies ist gleichfalls vollkommen bestimmt, d. h. es ist gesezt, als ausschliessend alle übrigen Farben, als nicht gelb, nicht blau u. s. w. [gerade wie oben, und wir haben daher hier ein Beispiel, was durch die vollkommne Bestimmung der Eigenschaft, oder wie wir es auch genannt haben, des Bildes gemeint werde.] Wie ist nun in Rüksicht der rothen Farbe A. vor dem Urtheile? Offenbar unbestimmt. Es können ihm alle Farben, und darunter auch die rothe zukommen. Erst durch das Urtheil, d. i. durch die synthetische Handlung des Urtheilenden vermittelst der Einbildungskraft, welche Handlung durch die Copula *ist* ausgedrückt wird, wird das unbestimmte bestimmt; es werden ihm alle mögliche Farben, die ihm zukommen konnten, die gelbe, blaue, u. s. w. durch Uebertragung des Prädikats nicht-gelb nicht-blau, u. s. w. = roth, abgesprochen. — A ist unbestimmt, so gewiss geurtheilt wird. Wäre es schon bestimmt, so würde gar kein Urtheil gefällt, es würde nicht gehandelt.)

 Ur-

Wir haben als Refultat unfrer Unterfuchung den Satz: *Wenn die Realität des Dinges, (als Substanz) vorausgefezt wird, wird die Befchaffenheit deffelben gefezt, als zufällig, mithin mittelbar als Produkt des Ich*; und wir haben demnach hier die Befchaffenheit im Dinge, woran wir das Ich anknüpfen können.

Zur Beförderung der Ueberficht zeichnen wir das fyftematifche Schema vor, wornach wir uns in der endlichen Auflöfung unfrer Frage zu richten haben, und deffen Gültigkeit in der Grundlage, bei Erörterung des Begriffs der Wechfelwirkung erwiefen worden. — Das Ich fezt fich felbft als Totalität, oder es beftimmt fich; dies ift nur unter der Bedingung möglich, dafs es etwas von fich ausfchliefse, wodurch es begrenzt wird. Ift A Totalität, fo wird B ausgefchloffen. — Nun aber ift B, fo gewifs es ausgefchloffen wird, auch gefezt; es foll durch das Ich, welches blofs unter diefer Bedingung A. als Totalität fetzen kann, gefezt feyn, das Ich mufs demnach auch über daffelbe als gefezt reflektiren. Nunmehro aber ift A. nicht mehr Totalität; fondern es wird durch das Gefeztfeyn des andern felbft ausgefchloffen von der Totalität, wie wir uns in der Grundlage ausdrückten, und es ift demnach gefezt A+B. — Ueber daffelbe *in diefer Vereinigung*, mufs wieder reflektirt werden, denn fonft wäre es nicht vereinigt; aber durch diefe Reflexion wird es felbft begrenzt, mithin als Totalität gefezt, und es mufs ihm nach der obigen Regel etwas entgegengefezt werden. -- Inwiefern durch die angeführte Reflexion A+B gefezt wird, als Totalität, wird es dem abfolut als Totalität gefezten A (hier dem Ich) gleich gefezt; gefezt, und aufgenommen

men in das Ich, in der uns nun wohl bekannten Bedeutung, mithin wird ihm insofern B entgegengesezt, und da B hier in A+B mit enthalten ist, wird B sich selbst entgegengesezt, inwiefern es theils vereinigt ist mit A (enthalten im Ich) theils entgegengesezt A (dem Ich). A+B wird nach der oben angegebnen, und erwiessnen Formel bestimmt durch B. — Auf A+B bestimmt durch B muss als solches, d. i. inwiefern A+B durch B bestimmt ist, reflektirt werden. — Dann ist aber, da B durch B bestimmt seyn soll, auch das mit demselben synthetisch vereinigte A dadurch bestimmt; und da B und B synthetisch vereinigt seyn sollen, auch das mit dem erstern B. vereinigte A. damit synthetisch vereinigt. Dies widerspricht dem ersten Satze, nach welchem A und B schlechthin entgegen gesezt seyn sollen. Dieser Widerspruch ist nicht anders zu lösen, als dadurch, dass A ihm selbst entgegengesezt werde; und so wird A+B bestimmt durch A, so wie es in der Erörterung des Begriffs der Wechselwirkung gefordert wurde. Nun aber kann A ihm selbst nicht entgegen gesezt seyn, wenn die geforderten Synthesen möglich seyn sollen. Es muss demnach sich gleich, und sich entgegengesezt seyn zugleich, d. h. es muss eine Handlung des absoluten Vermögens des Ich, der Einbildungskraft, geben, durch welche dasselbe absolut vereinigt wird. — Wir gehen nach diesem Schema an die Untersuchung.

Ist A. Totalität, und wird als solche gesezt, so wird B. ausgeschlossen. — Das Ich sezt sich mittelbar als Ich, und begrenzt sich insofern, inwiefern es das Bild mit absoluter Freiheit entwirft, und zwischen mehrern mög-

lichen Beſtimmungen deſſelben in der Mitte ſchwebt. Das Bild iſt noch nicht beſtimmt, aber es wird beſtimmt; das Ich iſt in der Handlung des Beſtimmens begriffen. Das iſt der ſchon oben vollkommen geſchilderte Zuſtand, auf welchen wir uns hier beziehen. Er heiſse A. (Innere Anſchauung des ich im freien Bilden.)

Inwiefern das Ich ſo handelt, ſezt es dieſem frei ſchwebenden Bilde, und mittelbar ſich ſelbſt, dem bildenden, entgegen die vollkommen beſtimmte Eigenſchaft, von der wir ſchon oben gezeigt haben, daſs ſie umfaſst, und aufgefaſst werde durch das Ich, vermittelſt der unmittelbaren Anſchauung des Dinges, in welcher aber das Ich ſeiner ſelbſt ſich nicht bewuſt iſt. Ienes beſtimmte wird nicht als Ich geſezt, ſondern demſelben entgegengeſezt, und alſo ausgeſchloſſen. Es heiſse B.

B wird geſezt, und demnach A von der Totalität ausgeſchloſſen. — Das Ich ſezte die Eigenſchaft als beſtimmt, und es konnte ſich, wie es doch ſollte, im Bilden keinesweges als frei ſetzen, ohne ſie ſo zu ſetzen. Das Ich muſs demnach, ſo gewiſs es ſich frei bildend ſetzen ſoll, auf jene Beſtimmtheit der Eigenſchaft reflektiren. (Es iſt hier nicht die Rede von der ſynthetiſchen Vereinigung mehrerer Merkmale in Einem Subſtrat, und eben ſo wenig von der ſynthetiſchen Vereinigung des Merkmals mit dem Subſtrate, wie ſich ſogleich ergeben wird; ſondern von der vollkommnen Beſtimmtheit des vorſtellenden Ich in Auffaſſung eines Merkmals, wovon als Beiſpiel man ſich indeſſen die Figur eines Körpers im Raume denken kann.) Dadurch

wird

wird nun das Ich von der Totalität ausgeſchloſſen, d. h. es iſt ſich ſelbſt nicht mehr genug, es iſt nicht mehr durch ſich ſelbſt, ſondern durch etwas anderes ihm völlig entgegengeseztes beſtimmt; ſein Zuſtand, d. i. das Bild in ihm läſst ſich nicht mehr lediglich aus ihm ſelbſt, ſondern bloſs durch etwas auſſer ihm erklären, und es iſt demnach geſezt A+B. oder A beſtimmt durch B als Totalität. (Aeuſſere beſtimmte reine Anſchauung.) (Ueberhaupt bei den gegenwärtigen Unterſcheidungen, und beſonders bei der jetzigen iſt wohl zu merken, daſs etwas denſelben einzeln entſprechendes im Bewuſstſeyn gar nicht vorkommen könne. Die geſchilderten Handlungen des menſchlichen Geiſtes kommen nicht getrennt vor in der Seele, und werden dafür auch gar nicht ausgegeben; ſondern alles was wir jezt aufſtellen, geſchieht in ſynthetiſcher Vereinigung, wie wir denn beſtändig fort den ſynthetiſchen Gang gehen, und von dem Vorhandenſeyn des einen Gliedes auf das Vorhandenſeyn der übrigen ſchlieſsen. Ein Beiſpiel der deducirten Anſchauung würde ſeyn die Anſchauung jeder reinen geometriſchen Figur, z. B. die eines Kubus. Aber eine ſolche Anſchauung iſt nicht möglich. Man kann ſich keinen Kubus einbilden, ohne den Raum, in dem er ſchweben ſoll, ſich zugleich einzubilden, und dann ſeine Grenze zu beſchreiben; und findet hier zugleich in der ſinnlichen Erfahrung den Satz erwieſen, daſs das Ich keine Grenze ſetzen könne, ohne zugleich ein begrenzendes, durch die Grenze ausgeſchloſsnes zu ſetzen.)

Auf A+B muſs, und zwar in dieſer Verbindung, reflektirt werden, d. h. es wird auf die Beſchaffenheit,

 als

als eine bestimmte, reflektirt. Ohne dies wäre sie nicht im Ich; ohne dies wäre das geforderte Bewusstseyn derselben nicht möglich. Wir werden demnach von dem Punkte aus, auf welchem wir stehen, selbst, und durch keinen in ihm selbst liegenden Grund weiter getrieben (eben so das Ich, welches der Gegenstand unsrer Untersuchung ist) und das ist eben das Wesen der Synthesis; hier liegt jenes die Unvollständigkeit verrathende X. von dem oft die Rede gewesen. — Diese Reflexion geschieht, wie jede, durch absolute Spontaneität; das Ich reflektirt schlechthin, weil es Ich ist. Es wird seiner Spontaneität in diesem Handeln sich nicht bewust, aus dem oft angeführten Grunde; aber das Objekt seiner Reflexion, inwiefern es das ist, wird dadurch Produkt jener Spontaneität, und es muss ihm das Merkmal eines Produktes der freien Handlung des Ich, die *Zufälligkeit*, zukommen. Nun kann es nicht zufällig seyn, inwiefern es als *bestimmt* gesezt ist, und als solches darüber reflektirt wird, mithin in einer andern Rüksicht, die sich sogleich zeigen wird. — Es wird durch die ihm zukommende Zufälligkeit Produkt des Ich, und darinn aufgenommen; das Ich bestimmt sich demnach abermals, und dies ist nicht möglich, ohne dass es sich Etwas, also ein Nicht-Ich entgegensetze.

(Hierbei die allgemeine, schon oft vorbereitete, aber nur hier recht deutlich zu machende Bemerkung. Das Ich reflektirt mit Freiheit; eine Handlung des Bestimmens, die eben dadurch selbst bestimmt wird: aber es kann nicht reflektiren, Grenze setzen, ohne zugleich absolut etwas zu produciren, als ein begrenzendes. Also *Bestimmen* und *Produciren* sind immer

bei-

beisammen, und dies ist es, woran die Identität des Bewustseyns sich hält.)

Dieses entgegengesezte ist *nothwendig* in Beziehung auf die bestimmte Eigenschaft; und diese ist in Beziehung auf jenes *zufällig*. Es ist ferner, gerade wie die Eigenschaft, entgegengesezt dem Ich, und daher, wie sie, Nicht-Ich, aber ein *nothwendiges* Nicht-Ich.

Aber die Eigenschaft, als bestimmtes, und *inwiefern* sie dies ist, — also, als etwas, gegen welches das Ich sich blos leidend verhält, — muss von dem Ich ausgeschlossen werden, nach den obigen Erörterungen; und das Ich, wenn und inwiefern es als auf ein bestimmtes reflektirt, wie hier geschieht, muss dasselbe von sich ausschliesen. Nun schliesst das Ich in der gegenwärtigen Reflexion auch noch ein auderes Nicht-Ich, als bestimmt, und nothwendig von sich aus. Mithin muss dieses beides aufeinander bezogen, und synthetisch vereinigt werden. Der Grund der Vereinigung ist der, das beide Nicht Ich demnach in Beziehung auf das Ich Eins und ebendasselbe sind; der Unterscheidungsgrund der: die Eigenschaft ist *zufällig*, sie könnte auch anders seyn, das Substrat aber, als solches, ist in Beziehung auf die erstere nothwendig da. — Beide sind vereinigt, d. i. sie sind in Beziehung auf einander nothwendig und zufällig: die Eigenschaft muss ein Substrat haben, aber dem Substrat muss nicht diese Eigenschaft zukommen. Ein solches Verhältniss des Zufälligen zum Nothwendigen in der synthetischen Einheit nennt man das Verhältniss der *Substantialität*. — (B entgegengesezt B. Das leztere B ist gar nicht im Ich. — A + B. ist bestimmt durch

B.

B. Das in das Ich aufgenommne an sich vollkommen bestimmte Bild mag immer bestimmt seyn für das Ich; dem Dinge ist die darinn ausgedrükte Eigenschaft zufällig. Sie könnte ihm auch nicht zukommen.)

Es muſs reflektirt werden auf das im vorigen Geschäft ausgeschloſsne B, das wir als das nothwendige Nicht-Ich, im Gegensatze des im Ich enthaltnen zufälligen kennen. Es folgt aus dieser Reflexion sogleich, daſs das vorher als Totalität gesezte A+B nun nicht mehr Totalität, d. i. daſs es nicht mehr das alleinig im Ich enthaltne, und insofern zufällige seyn könne. Es muſs durch das nothwendige bestimmt werden. *Zuförderſt*, die Eigenschaft, das Merkmal, Bild, oder wie man es nennen will, muſs dadurch bestimmt werden. Sie war gesezt, als dem Dinge zufällig, das leztere als nothwendig; sie sind demnach völlig entgegengesezt. Iezt müssen sie, so gewiſs über beide durch das Ich reflektirt werden soll, in diesem Einem, und eben demselben Ich vereinigt werden. Dies geschieht durch absolute Spontaneität des Ich. Die Vereinigung ist lediglich Produkt des Ich; sie wird gesezt, heiſst, *es wird ein Produkt durch das Ich gesezt.* — Nun wird das Ich seines Handelns unmittelbar sich nie bewuſt, sondern nur in dem Produkte, und vermittelst des Produkts. Die Vereinigung beider muſs daher selbst als zufällig gesezt werden; und da alles zufällige gesezt wird, als entstanden durch Handeln, muſs sie selbst gesezt werden, als entstanden durch Handeln. — Nun kann das, was in seinem Daseyn selbst zufällig ist, und abhängig von einem andern, nicht als handelnd gesezt werden; mithin nur das Nothwendige. Auf das Nothwendige wird

wird in der Reflexion, und durch ſie der Begriff des Handelns übertragen, der eigentlich nur in dem reflektirenden ſelbſt liegt, und das Zufällige wird geſezt als Produkt deſſelben, als Aeuſſerung ſeiner freien Thätigkeit. Ein ſolches ſynthetiſches Verhältnis heiſst das der *Wirkſamkeit*, und das Ding in dieſer ſynthetiſchen Vereinigung des Nothwendigen und Zufälligen in ihm betrachtet, iſt das *wirkli*che Ding.

(Wir machen bei dieſem höchſt wichtigen Punkte einige Anmerkungen

1.) Die ſo eben aufgezeigte Handlung des Ich iſt offenbar eine Handlung durch die Einbildungskraft in der Anſchauung; denn theils vereinigt das Ich völlig entgegengeſeztes, welches das Geſchäft der Einbildungskraft iſt; theils verliert es ſich ſelbſt in dieſem Handeln, und trägt dasjenige, was in ihm iſt, über auf das Objekt ſeines Handelns, welches die Anſchauung charakteriſirt.

2.) Die ſogenannte Kategorie der Wirkſamkeit zeigt ſich demnach hier, als lediglich in der Einbildungskraft entſprungen: und ſo iſt es, es kann nichts in den Verſtand kommen, auſſer durch die Einbildungskraft. Welche Aenderung der Verſtand mit jenem Produkte der Einbildungskraft vornehmen werde, läſst ſich ſchon hier vorausſehen. Wir haben das Ding geſezt, als *frei* handelnd, und ohne alle Regel, (wie es denn auch wirklich, ſo lange der Verſtand ſeine Handelsweiſe nicht umfaſst, und begreift, im Bewuſtſeyn geſezt wird, als *Schikſal* mit allen ſeinen möglichen Modifikationen;) weil die Einbildungskraft ihr eignes *freies* Han-

Handeln darauf überträgt. Es fehlt das Gesezmässige. Wird der gebundne Verstand auf das Ding sich richten, so wird dasselbe nach einer Regel wirken, so wie er selbst.

3.) *Kant*, der die Kategorien ursprünglich als *Denkformen* erzeugt werden läſst, und der von seinem Gesichtspunkte aus daran völlig Recht hat, bedarf der durch die Einbildungskraft entworfnen Schemate, um ihre Anwendung auf Objekte möglich zu machen; er läſst sie demnach eben sowohl, als wir, durch die Einbildungskraft bearbeitet werden, und derselben zugänglich seyn. In der Wissenschaftslehre entstehen sie *mit den Objekten zugleich* und um dieselben erst möglich zu machen, auf dem Boden der Einbildungskraft selbst.

4.) *Maimon* sagt über die Kategorie der Wirksamkeit dasselbe, was die Wissenschaftslehre sagt: nur nennt er ein solches Verfahren des menschlichen Geistes eine Täuschung. Wir haben anderwärts gesehn, daſs dasjenige nicht Täuschung zu nennen sey, was den Gesetzen des vernünftigen Wesens angemessen ist, und nach denselben schlechthin nothwendig ist, und nicht vermieden werden kann, wenn wir nicht aufhören wollen, vernünftige Wesen zu seyn. — Aber der eigentliche Streitpunkt liegt im folgenden: „Mögt ihr doch immer," würde *Maimon* sagen, „Gesetze des Denkens a prio. „ri haben, wie ich euch als erwiesen zugestehe", (welches allerdings viel zugestanden ist, denn wie mag doch ein bloſses Gesez im menschlichen Geiste vorhanden seyn, ohne Anwendung, eine

eine leere Form ohne Stoff?) „ſo könnt ihr dieſel-
„ben auf Objekte, doch nur vermittelſt der Ein-
„bildungskraft anwenden; mithin muſs im Geſchäft
„der Anwendung in derſelben Objekt und Geſez
„zugleich ſeyn. Wie kommt ſie doch zum Objek-
te"? Dieſe Frage kann nicht anders beantwortet
werden, als ſo: ſie muſs es ſelbſt produciren, (wie
in der Wiſſenſchafslehre aus andern Gründen ganz
unabhängig von jenem Bedürfniſs ſchon dargethan
worden iſt.) — Der durch den Buchſtaben *Kants*
allerdings beſtätigte, ſeinem *Geiſte* aber völlig wi-
derſtreitende Irrthum liegt demnach bloſs darin,
daſs das Objekt etwas anderes ſeyn ſoll, als ein
Produkt der Einbildungskraft. Behauptet man dies,
ſo wird man ein transscendenter Dogmatiker, und
entfernt ſich gänzlich vom Geiſte der kritiſchen
Philoſophie.

5) *Maimon* hat bloſs die Anwendbarkeit des Ge-
ſetzes der Wirkſamkeit bezweifelt; er könnte nach
ſeinen Grundſätzen die Anwendbarkeit aller Ge-
ſetze a priori bezweifelt haben. — So *Hume* Er
erinnerte: ihr ſelbſt ſeyd es, die ihr den Begriff
der Wirkſamkeit in euch habt, und ihn auf die
Dinge übertraget; mithin hat eure Erkenntniſs
keine objektive Gültigkeit. *Kant* geſteht ihm den
Vorderſatz nicht nur für den Begriff der Wirkſam-
keit, ſondern für alle Begriffe a priori zu; aber
er lehnt durch den Erweiſs, daſs ein Objekt ledig-
lich für ein mögliches Subjekt ſeyn könne, ſeine
Folgerung ab. Es blieb in dieſem Streite unbe-
rührt, durch welches Vermögen des Subjekts das

im

im Subjekt liegende auf das Objekt übertragen werde. Lediglich durch die Einbildungskraft wendet ihr das Gefez der Wirksamkeit auf Objekte an, erweifst *Maimon*, mithin hat eure Erkenntnifs keine objektive Gültigkeit, und die Anwendung eurer Denkgefetze auf Objekte ift eine blofse Täufchung. Die Wiffenfchaftslehre gefteht ihm den Vorderfatz nicht nur für das Gefez der Wirkfamkeit, fondern für alle Gefetze a priori zu, zeigt aber durch eine nähere Beftimmung des Objekts, welche fchon in der Kantifchen Beftimmung liegt, dafs unfre Erkenntnifs gerade darum objektive Gültigkeit habe, und nur unter diefer Bedingung fie haben könne. — So geht der Skepticismus, und der Kriticismus jeder feinen einförmigen Weg fort, und beide bleiben fich felbft immer getreu. Man kann nur fehr uneigentlich fagen, dafs der Kritiker den Skeptiker widerlege. Er giebt vielmehr ihm zu, was er fordert, und meiftens noch mehr, als er fordert; und befchränkt lediglich die Anfprüche, die derfelbe meiftentheils gerade wie der Dogmatiker auf eine Erkenntnifs des Dinges an fich macht, indem er zeigt, dafs diefe Anfprüche ungegründet find.)

Das was wir jezt als Aeufferung der Thätigkeit des Dinges kennen, und was durch die übrigens freie Thätigkeit deffelben vollkommen beftimmt ift, ift gefezt in das Ich, und ift beftimmt für das Ich, wie wir oben gefehen haben. Demnach ift mittelbar das Ich felbft dadurch beftimmt; es hört auf Ich zu feyn, und wird felbft Produkt des Dinges, weil das, daffelbe ausfüllende

de und ſtellvertretende, Produkt des Dinges iſt. Das Ding wirkt durch, und vermittelſt dieſer ſeiner Aeuſſerung auf das Ich ſelbſt, und das Ich iſt gar nicht mehr Ich, das durch ſich ſelbſt geſezte, ſondern es iſt in dieſer Beſtimmung das durch das Ding geſezte. (Die Einwirkung des Dinges auf das Ich, oder der phyſiſche Einfluſs der Lockianer, und der neuern Eklektiker, die aus den ganz heterogenen Theilen des Leibnitziſchen, und Lockiſchen Syſtems ein unzuſammenhängendes Ganzes zuſammenſetzen, welcher aber von dem gegenwärtigen Geſichtspunkte aus, aber auch nur von ihm aus, völlig gegründet iſt.) — Das aufgeſtellte findet ſich, wenn auf A + B beſtimmt durch B reflektirt wird.

So kann es nicht ſeyn, daher muſs A + B beſtimmt durch B wieder in das Ich geſezt, oder nach der Formel, beſtimmt werden durch A.

Zuförderſt A. d. i. die in dem Ich durch das Ding hervorgebracht ſeyn ſollende Wirkung wird geſezt in Rükſicht auf das Ich, als zufällig. Demnach wird dieſer Wirkung im Ich, und dem Ich ſelbſt, inwiefern es durch ſie beſtimmt iſt, entgegengeſezt ein nothwendig in ſich ſelbſt und durch ſich ſelbſt ſeyendes Ich, das Ich an ſich. Gerade wie oben dem zufälligen im Nicht Ich das nothwendige, oder das Ding an ſich entgegengeſezt wurde, ſo wird hier dem zufälligen im Ich das nothwendige oder das Ich an ſich entgegengeſezt, und dieſes iſt gerade wie das obige Produkt des Ich ſelbſt. Das nothwendige iſt Subſtanz, das zufällige ein Accidens in ihm. — Beide, das zufällige, und das nothwendige müſſen ſynthetiſch vereinigt geſezt werden, als ein und eben daſſelbe Ich. Nun ſind ſie abſolut ent-

gegen-

gegengesezt, mithin nur durch absolute Thätigkeit des Ich zu vereinigen, welcher, wie oben, das Ich sich nicht unmittelbar bewußt wird, sondern sie überträgt auf die Objekte der Reflexion, demnach das Verhältniß der Wirksamkeit zwischen beiden sezt. Das zufällige wird bewirktes durch die Thätigkeit des absoluten Ich im Reflektiren, eine Aeusserung des Ich, und insofern etwas wirkliches für dasselbe. Daß es bewirktes des Nicht Ich seyn sollte, davon wird in dieser Reflexion völlig abstrahirt, denn es kann etwas nicht zugleich bewirktes des Ich, und seines entgegengesezten des Nicht-Ich seyn. Dadurch wird nun ausgeschlossen vom Ich das Ding mit seiner Aeusserung, und demselben völlig entgegengesezt. — Beide, Ich und Nicht-Ich existiren an sich nothwendig, beide völlig unabhängig von einander; beide äussern sich in dieser Unabhängigkeit, jedes durch seine eigne Thätigkeit und Kraft, die wir noch nicht unter Gesetze gebracht haben, die demnach noch immer völlig frei sind.

Es ist jezt deducirt, wie wir dazu kommen, ein handelndes Ich, und ein handelndes Nicht-Ich entgegen zu setzen, und beide zu betrachten, als völlig unabhängig von einander. Insofern ist das Nicht-Ich überhaupt da, und ist durch sich selbst bestimmt; daß es aber durch das Ich vorgestellt wird, ist zufällig für dasselbe. Eben so ist das Ich da, und handelt durch sich selbst, daß es aber das Nicht-Ich vorstellt, ist zufällig für dasselbe. Die Aeusserung des Dinges in der Erscheinung ist Produkt des Dinges; diese Erscheinung, inwiefern sie für das Ich da ist, und durch dasselbe aufgefaßt wird, ist Produkt des Ich.

Das

Das Ich kann nicht handeln, ohne ein Objekt zu haben; alſo durch die Wirkſamkeit des Ich wird die des Nicht-Ich geſezt: das Nicht-Ich kann wirken, aber nicht für das Ich, ohne daſs das Ich auch wirke; dadurch, daſs eine Wirkſamkeit deſſelben *für das Ich* geſezt wird, wird zugleich die Wirkſamkeit des Ich geſezt. Die Aeuſſerungen beider Kräfte ſind daher nothwendig ſynthetiſch vereinigt, und der Grund ihrer Vereinigung (das, was wir oben ihre Harmonie nannten) muſs aufgezeigt werden.

Die Vereinigung geſchieht durch abſolute Spontaneität, wie alle Vereinigungen, die wir bis jezt aufgezeigt haben. Was durch Freiheit geſezt iſt, hat den Charakter der Zufälligkeit; demnach muſs auch die gegenwärtige ſynthetiſche Einheit dieſen Charakter haben. — Oben wurde das Handeln übertragen; dies iſt demnach ſchon geſezt, und kann nicht abermals geſezt werden; bleibt die zufällige Einheit des Handelns, d. i. das ohngefähre Zuſammentreffen der Wirkſamkeit des Ich und des Nicht-Ich *in einem dritten, das weiter gar nichts iſt, noch ſeyn kann, als das, worin ſie zuſammentreffen;* und welches wir indeſſen *einen Punkt* nennen wollen.

§. 4. Die Anſchauung wird beſtimmt in der Zeit, und das angeſchaute im Raume.

Die Anſchauung ſoll ſeyn im Ich, ein Accidens des Ich, nach dem vorherigen §., das Ich muſs demnach ſich ſetzen, als das anſchauende; es muſs die Anſchauung in Rükſicht auf ſich ſelbſt beſtimmen: ein Satz, der im theoretiſchen Theile der Wiſſenſchaftslehre poſtu-

 lirt

lirt wird, nach dem Grundſatze: nichts kommt dem Ich zu, als dasjenige, was es in ſich ſelbſt ſezt.

Wir verfahren hier nach dem gleichen Schema der Unterſuchung, wie im vorherigen §., nur mit dem Unterſchiede, daſs dort von *etwas*, von einer Anſchauung, hier aber lediglich von einem *Verhältniſſe*, von einer ſynthetiſchen Vereinigung entgegengeſezter Anſchauungen die Rede ſeyn wird; mithin da, wo dort auf Ein Glied reflektirt wurde, hier auf zwei entgegengeſezte in ihrer Verbindung wird reflektirt werden müſſen; demnach hier durchgängig dreifach ſeyn wird, was dort einfach war.

I) Die Anſchauung, ſo wie ſie oben beſtimmt worden, d. i. die ſynthetiſche Vereinigung der Wirkſamkeit des Ich, und Nicht Ich durch das zufällige Zuſammentreffen in Einem Punkte wird geſezt, und aufgenommen in das Ich heiſst nach der nun ſattsam bekannten Bedeutung: *ſie wird geſezt, als zufällig.* — Es iſt wohl zu merken, daſs nichts von dem einmal in ihr feſtgeſezten verändert werden darf, ſondern alles ſorgfältig beibehalten werden muſs. Die Anſchauung wird nur *weiter* beſtimmt; aber alle einmal geſezte Beſtimmungen bleiben.

Die Anſchauung X wird *als Anſchauung* als zufällig geſezt, heiſst: es wird ihr eine andere Anſchauung — nicht etwa ein anderes Objekt, eine andere Beſtimmung, u. dergl. ſondern, worauf hier alles ankommt, eine vollkommen wie ſie beſtimmte andere *Anſchauung* = Y entgegengeſezt, die im Gegenſatze mit der erſtern nothwendig, und die erſtere im Gegenſatze mit ihr zufällig

iſt,

ist. Y ist insofern von dem in X anschauenden Ich völlig ausgeschlossen.

X fällt als Anschauung — nothwendig in einen Punkt; Y als Anschauung gleichfalls, aber in einen dem erstern entgegengesezten, und also von ihm völlig verschiednen. Der eine ist nicht der andre.

Es fragt sich nur, welches denn die Nothwendigkeit sey, die der Anschauung Y in Beziehung auf X und die Zufälligkeit, die der Anschauung X in Beziehung auf Y zugeschrieben werde. Folgende: die Anschauung Y ist mit ihrem Punkte nothwendig synthetisch vereinigt, wenn X mit dem ihrigen vereinigt werden soll; die Möglichkeit der synthetischen Vereinigung X und ihres Punktes sezt die Vereinigung der Anschauung Y mit ihrem Punkte voraus; nicht aber umgekehrt. In den Punkt, in welchem X gesezt wird, läfst sich, — so sezt das Ich — auch eine andere Anschauung setzen; in denjenigen aber, in welchem Y gesezt ist, schlechthin keine andre, als Y, wenn X als Anschauung des Ich soll gesezt werden können.

Nur inwiefern diese Zufälligkeit der Synthesis gesezt wird, ist X zu setzen, als Anschauung des Ich; und nur inwiefern dieser Zufälligkeit die Nothwendigkeit der gleichen Synthesis entgegengesezt wird, ist sie selbst zu setzen.

(Es bleibt dabei freilich die weit schwierigere Frage zu beantworten übrig, wodurch denn der Punkt X noch anders bestimmt, und bestimmbar seyn möge, denn durch die Anschauung X, und der Punkt Y anders, denn durch die Anschauung Y. Bis jezt ist dieser Punkt

 noch

noch gar weiter nichts, als dasjenige, worinn eine Wirksamkeit des Ich und Nicht-Ich zusammentreffen; eine Synthesis, durch welche die Anschauung, und welche allein durch die Anschauung möglich wird, und so und nicht anders ist er im vorigen §. aufgestellt worden. Nun ist klar, dass, wenn der Punkt X gesezt werden soll als dasjenige, in welchem auch eine andere Anschauung sich setzen lasse, der Punkt Y aber im Gegensatze als derjenige, in welchem keine andere sich setzen lasse, beide von ihren Anschauungen sich absondern, und unabhängig von ihnen sich von einander müssen unterscheiden lassen. *Wie* dies möglich sey, lässt sich hier freilich noch nicht einsehen; wohl aber soviel, *dass* es möglich seyn müsse, wenn je eine Anschauung dem Ich zugeschrieben werden solle.)

II.) Wird A gesezt als Totalität, so wird B. ausgeschlossen. Bedeutet A das durch Freiheit zu bestimmende Bild, so bedeutet B die ohne Zuthun des Ich bestimmte Eigenschaft. — In der Anschauung X, inwiefern sie überhaupt eine Anschauung seyn soll, wird nach dem vorigen §. ein bestimmtes Objekt X ausgeschlossen; so auch in der ihr entgegengesezten Anschauung Y. Beide Objekte sind als solche bestimmt, d. h. das Gemüth ist in Anschauung derselben genöthigt, sie gerade *so* zu setzen, wie es sie sezt. Diese Bestimmtheit muss bleiben, und es ist nicht die Rede davon, sie zu ändern.

Aber welches Verhältniss unter den Anschauungen ist, dasselbe ist nothwendig auch unter den Objekten. Mithin müste das Objekt X in Beziehung auf Y *zufällig*, dieses aber in Beziehung auf jenes *nothwendig* seyn.

Die

Die Beſtimmung des X ſezt nothwendig die des Y voraus, nicht aber umgekehrt.

Nun aber ſind beide Objekte, *als Objekte der Anſchauung überhaupt*, vollkommen beſtimmt, und das geforderte Verhältniſs beider zu einander kann auf dieſe Beſtimmtheit ſich nicht beziehen, ſondern auf eine andere noch völlig unbekannte; auf eine ſolche, durch welche etwas nicht ein Objekt überhaupt, ſondern nur ein Objekt einer von einer andern Anſchauung zu unterſcheidenden Anſchauung wird. Die geforderte Beſtimmung gehört nicht zu den *innern* Beſtimmungen des Objekts (inwiefern von ihm der Satz A = A gilt) ſondern ſie iſt eine äuſſere. Da aber ohne die geforderte Unterſcheidung es nicht möglich iſt, daſs eine Anſchauung in das Ich geſezt werde, jene Beſtimmung aber die Bedingung der geforderten Unterſcheidung iſt, ſo iſt das Objekt nur unter Bedingung dieſer Beſtimmtheit Objekt der Anſchauung, und ſie iſt ausſchlieſſende Bedingung aller Anſchauung. Wir nennen das unbekannte, durch welches das Objekt beſtimmt werden ſoll, indeſſen O, die Art, wie Y dadurch beſtimmt iſt z, die, wie X dadurch beſtimmt iſt, v.

Das gegenſeitige Verhältniſs iſt folgendes: X muſs geſezt werden, als ſynthetiſch zu vereinigend mit v. oder auch nicht; alſo auch v. als ſynthetiſch zu vereinigend mit X, oder mit jedem andern Objekte: Y dagegen als durch eine Syntheſis nothwendig mit z vereinigt, wenn X mit v vereinigt werden ſoll. — *Indem* v als zu *vereinigend* mit X geſezt wird, oder auch nicht, wird Y nothwendig geſezt, als *vereinigt* mit z, und daraus geht zugleich folgendes hervor: jedes mög-

 li-

liche Objekt ist mit v. zu vereinigen, nur nicht Y, denn es ist schon unzertrennlich vereinigt. So auch *X* ist mit jedem möglichen O zu vereinigen, nur nicht mit z, denn mit diesem ist Y unzertrennlich vereinigt; von diesem ist es dahero schlechthin ausgeschlossen.

X und Y sind vom Ich völlig ausgeschlossen, das Ich vergisst und verliert sich selbst gänzlich in ihrer Anschauung: das Verhältniss beider also, von welchem hier die Rede ist, läst sich schlechterdings nicht von dem Ich ableiten, sondern es muss *den Dingen selbst zugeschrieben werden* — es erscheint dem Ich, als nicht abhängig von seiner Freiheit, sondern als bestimmt durch die Dinge. — Das Verhältniss war; weil z mit Y vereinigt ist, ist X davon schlechthin ausgeschlossen. Dies auf die Dinge übertragen, muss ausgedrükt werden: Y schliesst X von z aus, es bestimmt dasselbe negativ. Gehe Y bis zum Punkte d, so wird X bis zu diesem Punkte, gehe es bis c, so wird X nur bis dahin ausgeschlossen, u. s. f. Da es aber gar keinen andern Grund giebt, warum X nicht mit z vereinigt werden kann, ausser den, dass es durch Y davon ausgeschlossen wird, und da das begründete offenbar nicht weiter gilt, als der Grund, so geht X bestimmt da an, wo Y aufhört es auszuschliessen, oder wo Y ein Ende hat; und es kommt ihnen daher Continuität zu.

Dieses Ausschliessen, diese Continuität ist nicht möglich, wenn nicht beide X und Y in einer gemeinschaftlichen Sphäre sind (welche wir hier freilich noch gar nicht kennen) und in derselben in *einem* Punkte zusammentreffen. Im Setzen dieser Sphäre besteht die synthetische Vereinigung beider nach dem gefor-

derten

derten Verhältniſſe. Es wird demnach durch abſolute Spontaneität der Einbildungskraft eine ſolche gemeinſchaftliche Sphäre producirt.

III.) Wird auf das ausgeſchloſsne B. reflektirt, ſo wird A dadurch ausgeſchloſſen von der Totalität (vom Ich). Da aber B. eben durch die Reflexion in das Ich aufgenommen, mithin ſelbſt mit A vereinigt als Totalität (als zufällig) geſezt wird, ſo muſs ein anderes B., in Rükſicht auf welches es zufällig iſt, ausgeſchloſſen, oder demſelben als nothwendig entgegengeſezt werden. Wir wenden dieſen allgemeinen Satz an auf den gegenwärtigen Fall.

Y iſt jezt, laut unſers Erweiſes, in Rükſicht ſeiner ſynthetiſchen Vereinigung mit einem noch völlig unbekannten O beſtimmt; und X iſt in Beziehung darauf, und vermittelſt deſſelben gleichfalls, wenigſtens *negativ* beſtimmt; es kann nicht auf die Art, wie Y durch O beſtimmt werden, ſondern nur auf eine entgegengeſezte; es iſt ausgeſchloſſen von der Beſtimmung des Y.

Beide müſſen, inwiefern ſie, was hier geſchieht, mit A vereinigt, oder in das Ich aufgenommen werden ſollen, *auch in dieſer Rükſicht* geſezt werden, als zufällig. Das heiſst zuförderſt, es wird ihnen nach dem im vorigen deducirten Verfahren entgegengeſezt ein nothwendiges Y und X, in Beziehung auf welche beide zufällig ſind — die Subſtanzen, denen beide zukommen, als Accidenzen.

Ohne uns länger bei dieſem Gliede der Unterſuchung aufzuhalten, gehen wir ſogleich fort zur oben gleichfalls deducirten ſynthetiſchen Vereinigung des

jezt als zufällig gesezten mit dem ihm entgegengesezten nothwendigen. Nemlich, das im Ich aufgefaſste und insofern zufällige Y ist Erscheinung — bewirktes, Aeusserung der nothwendig vorauszusetzenden Kraft Y: X das gleiche; und zwar beide Aeusserungen *freier* Kräfte.

Welches Verhältniſs zwischen Y und X als Erscheinungen ist, dasselbe muſs auch zwischen den Kräften seyn, die durch sie sich äussern. Die Aeusserung der Kraft Y geschieht demnach völlig unabhängig von der Aeusserung der Kraft *X*, umgekehrt aber ist die leztere in ihrer Aeusserung abhängig von der Aeusserung der erstern, und wird durch sie bedingt.

Bedingt sage ich, d. h. die Aeusserung von Y bestimmt die Aeusserung X nicht *positiv*, welche Behauptung in dem vorher deducirten nicht den mindesten Grund haben würde; es liegt nicht etwa in der Aeusserung Y der Grund, daſs die Aeusserung X gerade so, und nicht anders ist: aber sie bestimmt sie *negativ*, d. h. es liegt in ihr der Grund, daſs X auf eine gewisse bestimmte Art unter allen möglichen sich *nicht* äussern kann.

Dies scheint dem obigen zu widersprechen. Es ist ausdrüklich gesezt, daſs X sowohl als Y sich durch freie schlechthin uneingeschränkte Wirksamkeit äussern sollen. Nun soll, wie so eben gefolgert worden, die Aeusserung von X durch die von Y bedingt seyn. Wir können dies vor der Hand nur negativ erklären. X wirkt so gut, als Y schlechthin, weil es wirkt; demnach ist die Wirksamkeit von Y nicht etwa die Bedingung der Wirksamkeit von X überhaupt und ihrer

Form

Form nach; und der Satz ist gar nicht so zu verstehen, als ob Y X afficire, auf dasselbe wirke, es dringe, und treibe, sich zu äussern. — Ferner, X ist in der Art und Weise seiner Aeusserung völlig frei, so wie Y; also kann das leztere eben so wenig die Art der Wirksamkeit der erstern, die Materie derselben, bedingen und bestimmen. Es ist demnach eine wichtige Frage, welche Beziehung denn nun noch wohl übrig bleiben möge, in welcher eine Wirksamkeit die andere bedingen könne.

Y und X sollen beide in einem synthetischen Verhältnisse zu einem völlig unbekannten O. stehen. Denn beide stehen, laut unsers Erweises, nothwendig, so gewiss dem Ich eine Anschauung zugeeignet werden soll, gegen einander selbst in einem gewissen Verhältnisse lediglich in Absicht ihres Verhältnisses zu O. Sie müssen demnach beide selbst, und unabhängig von einander in einem Verhältnisse zu O stehen. (Die Folgerung ist, wie sie seyn würde, wenn ich nicht wüste, ob A und B eine bestimmte Grösse hätten; aber wüste, dass A grösser sey, als B. Daraus könnte ich sicher folgern, dass allerdings beide ihre bestimmte Grösse haben müsten.)

O muss so etwas seyn, das die Freiheit beider in ihrer Wirksamkeit völlig ungestört lässt, denn beide sollen, wie ausdrüklich gefordert wird, frei wirken, und in, bei, und unbeschadet dieser freien Würksamkeit mit O synthetisch vereinigt seyn. Alles, worauf die Wirksamkeit einer Kraft geht, (was Objekt derselben ist, die einzige Art der synthetischen Vereinigung, die wir bis jezt kennen) schränkt durch seinen Widerstand

 diese

diese Wirksamkeit nothwendig ein. Mithin kann O gar keine Kraft, keine Thätigkeit, keine Intension haben; es kann gar nichts wirken. Es hat daher gar keine Realität, und ist Nichts. — Was es etwa doch noch seyn möge, werden wir wahrscheinlich in der Zukunft sehen. Das oben aufgestellte Verhältniss war: Y und z. sind synthetisch vereinigt, und dadurch wird X von z ausgeschlossen. Wie wir eben gesehen haben, ist diese synthetische Vereinigung des Y mit z. durch eigne, freie, ungestörte Wirksamkeit der innern Kraft Y geschehen; doch ist z. keineswegs Produkt dieser Wirksamkeit selbst, sondern mit demselben nur nothwendig vereinigt, muss daher von ihm auch unterschieden werden können. Nun wird ferner eben durch diese Vereinigung die Wirksamkeit des X und ihr Produkt *ausgeschlossen* von z, demnach ist z *die Sphäre der Wirksamkeit* von Y. -- z ist, nach obigem, *nichts*, *denn diese Sphäre*; es ist gar nichts an sich, es hat keine Realität, und es lässt sich ihm gar kein Praedikat beilegen, als das so eben deducirte. — Ferner, z ist die Sphäre der Wirksamkeit *bloss und lediglich* von Y, denn dadurch, dass es als solche gesezt wird, wird X und jedes mögliche Objekt davon ausgeschlossen. Die Sphäre der Wirksamkeit von Y oder z bedeuten Eins und eben dasselbe, sie sind völlig gleichgeltend; z ist nichts weiter, denn diese Sphäre, und diese Sphäre ist nichts anderes, denn z. z. ist nichts, wenn Y nicht wirkt, und Y wirkt nicht, wenn z nicht ist. Die Wirksamkeit von Y *erfüllt* z, d. h. sie schliesst alles andre davon aus, was nicht die Wirksamkeit von Y ist. (An eine Extension ist hier noch nicht zu denken, denn sie ist noch nicht nachgewiesen, und sie soll durch jenen Ausdruk keineswegs erschlichen werden.)

Geht

Geht z bis zum Punkte c. d. e. u. s. f., so ist die Wirksamkeit des X ausgeschlossen bis c. d. e. u. s. f. Da die leztere aber mit z. lediglich darum nicht vereinigt werden kann, weil sie durch Y davon ausgeschlossen wird, so ist nothwendig Continuität zwischen den Sphären der Wirksamkeit beider, und sie treffen in einem Punkte zusammen. Die Einbildungskraft vereinigt beides, und sezt z und — z, oder, wie wir es oben bestimmten, v = O.

Aber die Wirksamkeit des X soll unbeschadet der Freiheit desselben ausgeschlossen seyn von z. Dieses Ausschliessen geschieht nicht unbeschadet seiner Freiheit, wenn durch die Erfüllung des z. durch Y etwas in X negirt, aufgehoben, eine ihm an sich mögliche Kraftäusserung unmöglich gemacht wird. Die Erfüllung von z. durch seine Wirksamkeit muss demnach *gar keine mögliche Aeusserung des X seyn*; es muss in ihm gar keine Tendenz dafür, und dahin liegen. Z ist schon aus einem innern in X selbst liegenden Grunde nicht Wirkungssphäre desselben, oder vielmehr, es liegt in X gar kein Grund, dass z seine Wirkungssphäre seyn könnte; sonst würde dasselbe beschränkt, und wäre nicht frei.

Mithin treffen beide Y und X zufällig in einem Punkte, der absoluten synthetischen Einheit des absolut entgegengesezten (nach obigem) zusammen, ohne alle gegenseitige Einwirkung, ohne alles Eingreifen in einander.

IV.) A+B soll bestimmt werden durch B. Bisher ist dadurch nur B bestimmt worden; aber mittelbar wird auch

auch A dadurch bestimmt. Dies hiess oben: das, was im Ich ist, und da weiter nichts im Ich ist, als die Anschauung, — das Ich selbst ist durch das Nicht Ich bestimmt, und das, was in ihm ist, und dasselbe ausmacht, ist mittelbar selbst ein Produkt desselben. Wir wenden dies auf den gegenwärtigen Fall an.

X ist Produkt des Nicht-Ich, und ist seiner Wirkungssphäre nach bestimmt im Ich; Y gleichfalls, beide durch sich selbst in ihrer absoluten Freiheit. Beide durch ihr zufälliges Zusammentreffen bestimmen auch den Punkt dieses ihres Zusammentreffens, und das Ich verhält dagegen sich bloss leidend.

So soll und kann es nicht seyn. Das Ich, so gewiss es Ich ist, muss mit Freiheit die Bestimmung entwerfen. — Oben lösten wir im Allgemeinen diese Schwierigkeit auf folgende Weise: Die ganze Reflexion überhaupt auf etwas als Substanz — auf das daurende, und wirkende, — das dann, wenn es einmal so gesezt ist, freilich in nothwendigem synthetischen Zusammenhange mit seinem Produkte steht, und davon nicht mehr zu trennen ist — hängt von der absoluten Freiheit des Ich ab. Hier wird sie gerade so gelöst. Es hängt von der absoluten Freiheit des Ich ab, ob es auf Y und X als auf ein *dauerndes*, *einfaches* reflektiren wolle, oder nicht. Reflektirt es darauf, so muss es nach diesem Gesetze freilich Y in den Wirkungskreis z. und denselben ausfüllend, und in C den Grenzpunkt zwischen dem Wirkungskreise beider setzen; aber es könnte auch nicht so reflektiren, sondern es könnte statt Y und X jedes mögliche als Substanz durch absolute Freiheit setzen.

Um dies ſich recht deutlich zu machen, denke man ſich die Sphäre z, und die Sphäre v. als zuſammenhängend im Punkte C., wie ſie denn wirklich alſo geſezt worden ſind. Das Ich kann in die Sphäre z, ſtatt Y. ſetzen ein a und ein b; z zum Wirkungskreiſe beider machen, und es theilen im Punkte g. Dasjenige, was jezt Wirkungskreis des a iſt, heiſse h. Aber es iſt eben ſo wenig genöthigt in h a als untheilbare Subſtanz zu ſetzen, ſondern es konnte ſtatt deſſelben auch ſetzen e und d und demnach h im Punkte e theilen in f und k und ſo ins unendliche. Wenn es aber einmal ein a und ein b geſezt hat, ſo muſs es ihnen einen in Einem Punkte zuſammentreffenden Wirkungskreis anweiſen, nach dem oben deducirten Geſetze.

Dieſe Zufälligkeit des Y und eben ſo ſeines Wirkungskreiſes für das Ich *muſs daſſelbe durch die Einbildungskraft wirklich ſetzen*, aus dem ſchon oft angegebnen Grunde.

Alſo O wird gesezt als *ausgedehnt*, *zuſammenhängend*, *theilbar in's unendliche*, und iſt der *Raum.*

1). Indem die Einbildungskraft, wie ſie ſoll, die Möglichkeit ganz andrer Subſtanzen mit ganz andern Wirkungskreiſen in dem Raume z ſezt, *ſondert ſie den Raum von dem Dinge, das ihn würklich erfüllt, ab*, und entwirft einen leeren Raum; aber lediglich zum Verſuche, und im Uebergehen, um ihn ſogleich wieder mit beliebigen Subſtanzen, die beliebige Wirkungskreiſe haben, zu erfüllen. Demnach iſt gar kein leerer Raum, als lediglich in dieſem Uebergehen der Einbildungskraft von der Erfüllung des Raums durch A zur beliebigen Erfüllung deſſelben mit b. c. d. u. s. f.

2). Der

2). Der unendlich kleinſte Theil des Raums iſt immer ein Raum, etwas, das Continuität hat, nicht aber ein bloſser Punkt, oder die Grenze zwiſchen beſtimmten Stellen im Raume; und dieſes darum, weil in ihm gesezt werden kann, und inwiefern er ſelbſt gesezt wird, wirklich durch die Einbildungskraft gesezt wird, eine Kraft, die ſich nothwendig äuſſert, und die nicht gesezt werden kann, ohne als ſich äuſſernd gesezt zu werden, laut der im vorigen §. vorgenommenen Syntheſis der freien Wirksamkeit; ſie kann ſich aber nicht äuſſern, ohne eine Sphäre ihrer Aeuſſerung zu haben, die weiter auch nichts iſt, denn eine solche Sphäre, laut der in diesem §. vorgenommenen Syntheſis.

3). Demnach ſind Intenſität und Extenſität nothwendig ſynthetiſch vereinigt, und man muſs das eine nicht ohne das andere deduciren wollen. Iede Kraft erfüllt (nicht durch ſich selbſt, *ſie iſt nicht im Raume*, und iſt an ſich, ohne eine Aeuſſerung, *gar Nichts*) aber durch ihr nothwendiges Produkt, welches eben der ſynthetiſche Vereinigungsgrund der Intenſität und Extenſität iſt, nothwendig eine Stelle im Raume; und der Raum iſt nichts weiter, als das durch diese Produkte erfüllte, oder zu erfüllende.

4). Auſſer den innern Beſtimmungen der Dinge, die ſich aber lediglich auf das Gefühl (des mehrern oder mindern Gefallens oder Misfallens) beziehen, und dem theoretiſchen Vermögen des Ich gar nicht zugänglich ſind, z. B. daſs ſie bitter, oder ſüſs, rauh oder glatt, ſchwer oder leicht, roth, oder weiſs u. s. f. ſind, und von denen man demnach hier völlig abſtrahiren muſs, ſind die Dinge durch gar nichts zu unterſcheiden, als

durch

durch den Raum, in welchem ſie ſich befinden. Dasjenige also, was den Dingen ſo zukommt, daſs es ihnen, und gar nicht dem Ich zugeſchrieben wird, aber doch nicht zu ihrem innern Weſen gehört, iſt der Raum, den ſie einnehmen.

5). Aber aller Raum iſt gleich, und durch ihn iſt demnach auch keine Unterſcheidung, und Beſtimmung möglich, auſſer unter der Bedingung, daſs ſchon ein Ding = Y in einem gewiſſen Raume geſezt, und dieſer dadurch beſtimmt, und charakteriſirt ſey, und nun von X geſagt werde: es iſt in einem *andern* Raume — (verſteht ſich, als Y). Alle Raumbeſtimmung ſezt einen erfüllten, und durch die Erfüllung beſtimmten Raum voraus. — Setzet A in den unendlichen leeren Raum; es bleibt ſo unbeſtimmt, als es war, und ihr könnt mir die Frage, *wo* es ſey, nicht beantworten, denn ihr habt keinen beſtimmten Punkt, nach welchem ihr meſſen, von welchem aus ihr euch orientiren könntet. Die Stelle, welche es einnimmt, iſt durch nichts beſtimmt, als durch A, und A iſt durch nichts beſtimmt, als durch ſeine Stelle. Mithin iſt da ſchlechthin keine Beſtimmung, als lediglich, weil und inwiefern ihr eine ſetzet; es iſt eine Syntheſis durch abſolute Spontaneität. — Um es ſinnlich auszudrücken: A könnte ſich, für irgend eine Intelligenz, die einen Punkt, von welchem, und einen Punkt, zu welchem im Geſichte hätte, unaufhörlich im Raume fort bewegen, ohne daſs ihr es bemerktet, weil für euch keine ſolche Punkte da ſind, ſondern nur der grenzenloſe, leere Raum. Für euch wird es daher immer in ſeiner Stelle bleiben, ſo gewiſs es im Raume bleibt, denn es iſt in ihr, abſolut

da-

dadurch, dafs ihr es in fie fezt. Setzet B daneben; diefes ift beftimmt, und wenn ich euch frage, wo es fey, fo antwortet ihr mir: neben A; und ich bin dadurch allerdings befriediget, wenn ich nur nicht weiter frage; aber wo ift denn A? Setzet neben B C D E, u. s. f. ins unbedingte, fo habt ihr für alle diefe Gegenftände *relative* Ortsbeftimmungen; aber ihr mögt den Raum erfüllen, fo weit ihr wollt, fo ift diefer erfüllte Raum doch immer ein endlicher, der zum unendlichen gar kein Verhältnifs haben kann, und mit welchem es beftändig fort die gleiche Bewandnifs hat, wie mit A. Er ift beftimmt, lediglich weil ihr ihn beftimmt habt, kraft eurer abfoluten Synthefis. — Eine handgreifliche Bemerkung, wie mir es fcheint, von welcher aus man fchon längft auf die Idealität des Raums hätte fallen follen.

6). Das Objekt der *gegenwärtigen* Anfchauung wird, als folches, dadurch bezeichnet, dafs wir es in einen Raum, als *leeren* Raum, durch die Einbildungskraft fetzen; aber dies ift, wie gezeigt worden, nicht möglich, wenn nicht ein fchon erfüllter Raum vorausgefezt wird. — Eine abhängige Succesfion der Raumerfüllung; in welcher man aber, aus Gründen, die tiefer unten fich zeigen werden, immer wieder zurükgehen kann.

V.) Die Freiheit des Ich follte dadurch wieder hergeftellt, und das Nicht-Ich (die Beftimmung des Y und des X im Raume) als zufällig gefezt werden, dafs das Ich gefezt würde, als frei mit z. Y zu verbinden, oder auch a b c u. s. f. und dadurch, dafs diefe Freiheit gefezt wurde, zeigte fich erft O. als Raum. Diefe Art der

Zufäl-

Zufälligkeit, ist ausgemittelt, und sie bleibt; aber es ist die Frage, ob die Schwierigkeit dadurch befriedigend gelößt worden.

Zwar ist das Ich überhaupt frei, im Raume Y. X. oder a. b. c. u. s. f. zu setzen: aber *wenn* es auf X als Substanz reflektiren soll, von welcher Voraussetzung wir ausgegangen sind, so *muss es nothwendig*, laut des oben aufgezeigten Gesetzes, Y als bestimmte Substanz, und dasselbe als durch den Raum z bestimmt, setzen; es ist daher unter jener Bedingung nicht frei. Ferner ist es sodann auch in Absicht der Ortsbestimmung von X bestimmt, und nicht frei; es muss dasselbe neben Y setzen. Das Ich bleibt demnach, unter der zu Anfange des §. gemachten Voraussetzung bestimmt und gezwungen. Aber es muss frei seyn: und der noch fortdauernde Widerspruch muss gelößt werden. Er läst sich nur folgendermaassen lösen. Y und X müssen beide noch auf eine andere Art bestimmt, und entgegengesezt seyn, ausser durch ihre Bestimmtheit, und Bestimmbarkeit im Raume, denn beide wurden oben abgesondert von ihrem Raume, demnach gesezt, als etwas für sich bestehendes, und für sich unterschiedenes von jedem andern, Sie müssen noch anderweitige charakteristische Merkmale haben, kraft welcher von ihnen der Satz A=A gilt, z. B. X sey roth, Y gelb u. dergl. Nun bezieht sich die Regel der Ortsbestimmung gar nicht auf diese Merkmale, und es ist nicht gesagt, dass Y als gelbes das im Raume bestimmte, und X als rothes das nach jenem im Raume bestimmbare seyn solle; sondern sie geht auf Y als auf ein bestimmtes, und in keiner andern Rüksicht, auf X als auf ein bestimmbares, und in

keiner andern Rükficht; fie fagt, dafs das Objekt der zu fetzenden Anfchauung nothwendig ein beftimmbares feyn müffe, und kein beftimmtes feyn könne, und dafs ihm ein beftimmtes entgegengefezt werden müffe, das infofern kein beftimmbares feyn könne. Ob eben X als anderweitig durch seine innern Merkmale beftimmtes; oder Y als durch die feinigen beftimmtes, — beftimmbares oder beftimmtes im Raume feyn folle, bleibt dadurch gänzlich unentfchieden. Und hier hat denn die Freiheit ihren Spielraum; fie mufs ein beftimmtes, und ein beftimmbares entgegenfetzen; aber fie kann unter anderweitig entgegengefezten zum beftimmten machen, welches fie will, und zum beftimmbaren, welches fie will. Es ift lediglich von der Spontaneität abhängig, ob X durch Y oder Y durch X beftimmt werde.

(Es ift gleichgültig, welche Reihe im Raume man befchreibe, ob von A zu B oder umgekehrt; ob man B neben A fetze, oder A neben B, denn die Dinge fchliefsen fich im Raume *wechfelfeitig* aus).

VI). Das Ich kann zum beftimmten, oder beftimmbaren machen, welches es will, und es fezt diefe feine Freiheit durch die Einbildungskraft auf die fo eben angezeigte Art. Es fchwebt zwifchen Beftimmtheit, und Beftimmbarkeit, fchreibt beiden beides, oder, was das gleiche heifst, keinem keines zu. Aber, fo gewifs eine Anfchauung, und ein Objekt einer Anfchauung vorhanden feyn foll, mufs, laut dem Gesetze, von welchem wir ausgegangen find, das Ich *Eins* von den beiden an fich beftimmten *zum beftimmbaren im Raume* machen.

Warum

Warum es eben X oder Y oder jedes mögliche andre als bestimmbares setze, darüber läfst sich kein Grund anführen, und es soll gar keinen solchen Grund geben, denn es wird durch absolute Spontaneität gehandelt. Dieses nun zeigt sich durch Zufälligkeit. Nur hat man wohl zu merken, worin eigentlich diese Zufälligkeit liege.

Durch Freiheit wurde ein bestimmbares, dessen Bestimmbarkeit als solche nach dem Gesetze nothwendig ist, und welches als Objekt der Anschauung ein bestimmbares seyn mufs, gesezt; im *Geseztseyn*, oder *Daseyn* des Bestimmbaren liegt demnach die Zufälligkeit. Das Setzen des Bestimmbaren wird ein Accidens des Ich, welches selbst zum Gegensatze, gesezt wird als Substanz, nach der im vorigen §. angeführten Regel.

VII). Gerade wie im vorigen §. bei dem gegenwärtigen Punkte unsers synthetischen Verfahrens überhaupt, so sind auch hier Ich und Nicht-Ich völlig entgegengesezt, und von einander unabhängig. Innere Kräfte im Nicht Ich wirken mit absoluter Freiheit, erfüllen ihre Wirkungssphäre, fallen zufällig in Einem Punkte zusammen, und schliessen dadurch gegenseitig, unbeschadet der Freiheit beider, sich aus von ihren Wirkungssphären, oder wie wir jezt wissen, aus ihren Räumen. — Das Ich sezt als Substanz, was es will, theilt gleichsam den Raum aus an Substanzen, wie es will; bestimmt sich selbst durch absolute Freiheit, was es zu dem im Raume bestimmten, was es in ihm zum bestimmbaren machen wolle; oder wählt durch Freiheit nach welcher Richtung es den Raum durchlaufen wolle. Dadurch ist aller Zusammenhang zwischen dem Ich und Nicht-Ich

 auf-

aufgehoben; beide hängen durch nichts mehr zusammen, als durch den leeren Raum, welcher aber, da er völlig leer, und gar nichts weiter seyn soll, als die Sphäre, in welche das Nicht-Ich frei seine Produkte realiter, und das Ich gleichfalls frei seine Produkte, als erdichtete Produkte eines Nicht-Ich, idealiter sezt, keins von beiden beschränkt, noch sie an einander knüpft. Das Entgegengesezt seyn, und dies unabhängige Daseyn des Ich, und des Nicht-Ich ist erklärt, nicht aber die geforderte Harmonie zwischen beiden. — Den Raum nennt man mit Recht die Form, d. i. die subjektive Bedingung der Möglichkeit der äussern Anschauung. Giebt es nicht noch eine Form der Anschauung, so bleibt die geforderte Harmonie zwischen der Vorstellung, und dem Dinge, die Beziehung derselben auf einander, demnach auch sogar ihre Entgegensetzung durch das Ich, unmöglich. Wir setzen unsern Weg fort, und werden auf ihm ohne Zweifel diese Form finden.

VIII).

1). Y und X in allen ihren möglichen Verhältnissen und Beziehungen unter einander, so auch in ihrem Verhältnisse zu einander im Raume, — beide sind Produkte der freien Wirksamkeit des vom Ich völlig unabhängigen Nicht-Ich. Sie sind dieses aber nicht, und sind überhaupt gar nicht *für das Ich*, ohne eine eigne freie Wirksamkeit desselben von seiner Seite.

2). Diese Wirksamkeit beider, des Ich, und Nicht-Ich, muss Wechselwirksamkeit seyn, d. i.

die

die Aeusserungen beider müssen zusammentreffen in einem Punkte: der absoluten Synthesis beider durch die Einbildungskraft. Diesen Vereinigungspunkt *sezt* das Ich durch sein absolutes Vermögen, und es sezt ihn, als *zufällig*, d. i *das Zusammentreffen der Wirksamkeit beider entgegengesezten* ist zufällig, laut des vorigen §.

3.) So wie eins von beiden Y oder X gesezt werden soll, muss ein solcher Punkt gesezt werden. Es wird ein Objekt gesezt, heisst, es wird mit einem solchen Punkte, und vermittelst seiner mit einer Wirksamkeit des Ich synthetisch vereinigt.

4). Das Ich schwebt in Rüksicht der Bestimmtheit oder Unbestimmtheit des Y oder X frei zwischen entgegengesezten Richtungen, heisst demnach: es hängt lediglich von der Spontaneität des Ich ab, ob es Y oder X *mit dem Punkte*, und *dadurch mit dem Ich* synthetisch vereinigen werde.

5). Diese so bestimmte Freiheit des Ich muss gesezt werden durch die Einbildungskraft; die *blosse Möglichkeit* einer Synthesis des Punktes und einer Wirksamkeit des Nicht Ich muss gesezt werden. Dies ist nur möglich unter der Bedingung, dass der *Punkt* von der *Wirksamkeit des Nicht-Ich* abgesondert gesezt werden könne.

6) Aber ein solcher Punkt ist gar nichts, denn eine Synthesis der Wirksamkeit des Ich und Nicht-Ich; mithin kann von ihm nicht alle Wirksamkeit

 des

des Nicht-Ich abgesondert werden, ohne dass er selbst gänzlich verschwinde. Demnach wird nur das bestimmte X davon abgesondert, und dagegen ein unbestimmtes Produkt, das a. b. c. u. s. f. seyn kann, ein Nicht-Ich überhaupt, mit ihm synthetisch vereinigt; das leztere, damit er seinen bestimmten Charakter als synthetischer Punkt behalte. (Dass es so seyn muss, ist aus schon oben angeführten Gründen klar. Das Zusammentreffen des X mit der Wirksamkeit des Ich, soviel als mit dem jezt zu untersuchenden Punkte, sollte zufällig seyn, und als solches gesezt werden; das heisst offenbar soviel als, es soll gesezt werden, als damit zu vereinigend, oder auch nicht, demnach an seiner Stelle jedes mögliche Nicht Ich).

7). Das Ich soll, laut unsrer ganzen Voraussetzung den Punkt mit *X* wirklich synthetisch vereinigen; denn es soll eine Anschauung von X vorhanden seyn, welche schon *als solche*, als blosse Anschauung, ohne diese Synthesis nicht möglich ist, laut des vorigen §. Diese Synthesis nun geschieht, wie vorher erwiesen worden, mit absoluter Spontaneität ohne allen Bestimmungsgrund. Aber dadurch, dass *X* mit dem Punkte vereinigt wird, wird alles mögliche übrige von ihm ausgeschlossen; denn er ist der Vereinigungspunkt des Ich mit einer, als Substanz, als selbstständig, einfach, und frei wirkend gesezten Kraft im Nicht Ich; also werden mehrere mögliche Kräfte dadurch ausgeschlossen.

8). Die-

8). Dieses zusammensetzen soll nun wirklich ein Zusammen*setzen* seyn, und als solches gesezt werden, d. i. es soll geschehen durch absolute Spontaneität des Ich, und das Zeichen derselben, die *Zufälligkeit*, in keiner der oben angeführten Rüksichten, sondern auch indem die Synthesis wirklich geschieht, und wirklich alles übrige ausgeschlossen wird, an sich tragen, und mit diesem Zeichen, und Merkmale gesezt werden. Dies ist nicht möglich, ausser durch Entgegensetzung einer andern nothwendigen Synthesis eines bestimmten Y mit einem Punkte; und zwar nicht mit dem des X, denn von ihm wird durch diese Synthesis alles andre ausgeschlossen, sondern mit einem *andern entgegengesezten* Punkte. Er heisse der Punkt c, und der mit welchem X vereinigt ist d.

9). Dieser Punkt c ist, was der Punkt d ist — synthetischer Vereinigungspunkt der Wirksamkeit des Ich, und Nicht-Ich. Aber darin ist er dem Punkte d entgegengesezt, dass mit dem leztern die Vereinigung betrachtet wird, als abhängig von der Freiheit; also, als auch anders seyn könnend; in c aber als nothwendig; sie kann nicht gesezt werden, als anders seyn könnend. (Die synthetische Handlung ist geschlossen, völlig vorbei, und sie steht nicht mehr in meiner Hand.)

10). Die Zufälligkeit der synthetischen Vereinigung mit d muss gesezt werden, mithin muss auch die Nothwendigkeit der Vereinigung mit c gesezt werden. Es müssen demnach beide in dieser Be-

 zie-

ziehung gesezt werden, als nothwendig, und zufällig in Rüksicht auf einander. Wenn die synthetische Vereinigung mit d gesezt werden soll, so muss die mit c als geschehen gesezt werden; nicht aber wird umgekehrt, wenn die mit c gesezt wird, die mit d als geschehen gesezt.

11). Nun soll die Synthesis mit d geschehen, laut Postulats; wird sie als solche gesezt, so wird sie nothwendig gesezt als *abhängig*, bedingt durch die Synthesis mit c. Nicht aber ist umgekehrt c bedingt durch d.

12) Nun soll ferner die Synthesis mit c gerade das seyn, was die mit d ist, eine willkührliche zufällige Synthesis. Wird sie als solche gesezt, so muss ihr wieder eine andre mit b als nothwendig entgegengesezt werden, von welcher sie abhängig, und durch sie bedingt ist, nicht aber umgekehrt diese durch sie. Ferner ist b das gleiche, was c und d ist, eine zufällige Synthesis; und inwiefern sie als solche gesezt wird, wird ihr eine andre nothwendige mit a entgegengesezt, zu welcher sie sich gerade so verhält, wie sich zu ihr c und zu c d verhält; und so ins unendliche hinaus. Und so bekommen wir eine Reihe Punkte, als synthetische Vereinigungspunkte einer Wirksamkeit des Ich, und des Nicht Ich in der Anschauung, wo jeder von einem bestimmten andern abhängig ist, der umgekehrt von ihm nicht wieder abhängt, und jeder einen bestimmten andern hat, der von

ihm abhängig ist, ohne dass er selbst hinwiederum von ihm abhänge; kurz eine *Zeit-Reihe.*

13) Das Ich sezte sich, nach obiger Erörterung, als völlig frei, mit dem Punkte zu vereinigen, was es nur wollte; also das gesammte unendliche Nicht-Ich. Der so bestimmte Punkt ist nur zufällig, und nicht nothwendig; nur abhängig, ohne einen andern zu haben der von ihm abhängt, und heisst der *gegenwärtige.*

14). Demnach sind, wenn von der synthetischen Vereinigung eines bestimmten Punktes mit dem Objekte, mithin von der gesammten Wirksamkeit des Ich, die nur durch diesen Punkt mit dem Nicht-Ich vereinigt ist, abstrahirt wird, die Dinge, an sich, und unabhängig von dem Ich betrachtet, *zugleich* (d. i. synthetisch vereinbar mit einem und eben demselben Punkte) im Raume; aber sie können nur *nach einander*, in einer succesiven Reihe, deren jegliches Glied von einem andern abhängig ist, ohne dass dasselbe von ihm abhänge, wahrgenommen werden in der Zeit.

Wir machen hierbei noch folgende Bemerkungen:

a). Es ist für uns überhaupt gar keine *Vergangenheit*, als inwiefern sie in der *Gegenwart* gedacht wird. Was gestern war, (man muss sich wohl transscendent ausdrücken, um sich überhaupt ausdrücken zu können) *ist nicht*; es ist lediglich, inwiefern ich im gegenwärtigen Augenblicke denke, *dass es* gestern war. Die Frage: ist denn nicht wirklich eine

eine Zeit vergangen, ist mit der; giebt es denn ein Ding an sich, oder nicht, völlig gleichartig. Es ist allerdings eine Zeit vergangen, wenn ihr eine setzet, als vergangen; und wenn ihr jene Frage aufwerft, setzet ihr eine vergangne Zeit; wenn ihr sie nicht setzet, werft ihr jene Frage nicht auf, und es ist sodann keine Zeit für euch vergangen. — Eine sehr greifliche Bemerkung, welche schon längst zu den richtigen Vorstellungen über die Idealität der Zeit hätte führen sollen.

b). Aber es ist für uns nothwendig eine Vergangenheit, denn nur unter Bedingung derselben ist eine Gegenwart, und nur unter Bedingung einer Gegenwart ein Bewuſstseyn möglich. Wir wiederholen im Zusammenhange den Beweiſs des leztern, welcher eben in diesem §. geführt werden sollte. — Bewuſstseyn ist nur möglich unter der Bedingung, daſs das Ich ein Nicht-Ich sich entgegensetze; dieses Entgegensetzen begreiflicher Weise nur unter der Bedingung, daſs es seine ideale Thätigkeit auf das Nicht Ich richte. Diese Thätigkeit ist die seinige, und nicht die des Nicht-Ich, lediglich inwiefern sie frei ist, inwiefern sie demnach auf jedes andre Objekt gehen könnte, als auf dieses. So muſs sie gesezt werden, wenn ein Bewuſstseyn möglich seyn soll, und so wird sie gesezt, und das ist der Charakter des gegenwärtigen Moments, daſs auch jede andre Wahrnehmung in ihn fallen könnte. Dies ist nur möglich unter Bedingung eines andern Moments, in den keine andre Wahrnehmung gesezt werden kann, als diejenige, welche

in

in ihn gesezt ist; und das ist der Charakter des vergangnen Moments. Das Bewustseyn ist also nothwendig Bewustseyn der Freiheit, und der Identität; das leztere darum, weil jeder Moment, so gewiss er ein Moment seyn soll, an einen andern geknüpft werden muss. Die Wahrnehmung B ist keine Wahrnehmung, wenn nicht eine andere A desselben Subjekts vorausgesezt wird. Möge jezt A immer verschwinden; soll das Ich zur Wahrnehmung C fortgehen, so muss wenigstens B als Bedingung derselben gesezt werden; und so in's unendliche fort. An dieser Regel hängt die Identität des Bewustseyns, für welche, der Strenge nach, wir immer nur zweier Momente bedürfen. — Es giebt gar keinen *ersten* Moment des Bewustseyns, sondern nur einen *zweiten*.

c). Allerdings kann der vergangne Moment, und jeder mögliche vergangne Moment wieder zum Bewustseyn erhoben, repraesentirt oder vergegenwärtiget, gesezt werden, als in *demselben* Subjekte vorgekommen, wenn darauf reflektirt wird, dass in ihn doch auch eine andre Wahrnehmung *hätte fallen können*. Dann wird demselben wieder ein andrer ihm vorhergehender entgegengesezt, in welchen, *wenn* in den leztern einmal eine gewisse bestimmte Wahrnehmung gesezt werden soll, keine andre fallen konnte, als die, welche in ihn gefallen ist. Daher kommt es, dass wir immer, soweit wir nur wollen, ja in's unbedingte, und unendliche hinaus, zurükgehen können.

d). Ei-

d). Eine bestimmte Quantität des Raums ist immer *zugleich*; eine Quantität der Zeit immer *nacheinander*. Daher können wir das eine nur durch das andre messen; den Raum durch die Zeit, die man braucht, um ihn zu durchlaufen; die Zeit durch den Raum, den wir, oder irgend ein regelmäſsig sich fortbewegender Körper (die Sonne, der Zeiger an der Uhr, der Pendul) in ihr durchlaufen kann.

Schluſs-Anmerkung.

Kant geht in der Kritik d. r. Vft. von dem Reflexionspunkte aus, auf welchem Zeit, Raum, und ein Mannigfaltiges der Anschauung gegeben, in dem Ich, und für das Ich schon vorhanden sind. Wir haben dieselben jezt a priori deducirt, und nun sind sie im Ich vorhanden. Das Eigenthümliche der Wissenschaftslehre in Rüksicht der Theorie ist daher aufgestellt, und wir setzen unsern Leser vor jetzo gerade bei demjenigen Punkte nieder, wo *Kant* ihn aufnimmt.

Folgende Drukfehler bittet man zu verbeſſern.

S. 11. Z. 11. v. u. ſoll in *empfunden*, *emp.* mit Curſiv, und *funden* mit gemeiner Schrift gedrukt ſeyn.

22 — 13. l. *inwiefern* st. *wofern*
28 — 13. l. *vorkommt* st. vorkommen
11. v. u. *und* st. *un*
31 — 9. l. *in ihr* st. *ihr in*
32 — leztes Wort *dem* st. *des*
45 — 4. l. *ruhend* st. ruhen
47 — 6. l. *Ich* st. *Nicht-Ich*
63 — 13. l. *auf* st. *auch*
72 — 5. l. *einen* st. *keinen*
76 — 13. l. *den* st. *dem*
79 — 4. v. u. l. *Subſtans* st. *Subſtant*
3. v. u. l. *Accidens* st. *Accident*
80 — 15. l. beide st. deide
81 — 10. v. u. l. *nichts* st. *nicht*
83 — 9. v. u. l. *iſt* st. st.
84 — 7. l. *derjenige* st. *dasjenige*

Die übrigen Drukfehler wird der geneigte Leſer leicht ſelbſt bemerken.





[illegible] soll sein eine pragmat. Geschichte p. 188.
absolut Entgegengesetzte, die, p. 193 zur Erklärung [illegible] des absol. Ichs. 194.

This book is given special protection for the reason indicated below:

Autograph	Giftbook
Association	Illustration
Condition	Miniature book
Cost	Original binding or covers
√ Edition	Presentation
Fine binding	Scarcity
Format	Subject

L82—5M—12-57—64525

